مجموعة مؤلفين

من أديب إسحق والأفغاني.. إلى ناصيف نصار

أضواء على التعصب



دار أمواج

أضواء على التعصب

* أضواء على التعصب
(من أديب اسحق والأفغاني . . . إلى ناصيف نصار).
* مجموعة مؤلفين.
* الطبعة الأولى آذار 1993.

* الناشر دار أمواج للطباعة والنشر.
هاتف: 802389، ص. ب 13-5264 بيروت ـ لبنان.
* التوزيع: بيسان للنشر والتوزيع ـ
هاتف: 865126، ص. ب 13-5261 بيروت ـ لبنان.

المحتويات

توطئة

التعصب ظاهرة اجتماعية شديدة الخطورة، وبخاصة عندما يتخذ اشكالاً عدوانية عنيفة سافرة. وهو قديم في التاريخ البشري، ومستمر في ايامنا، في مناطق مختلفة من العالم، بدرجات متفاوتة، في ثنايا العلاقات بين الأمم والقوميات، والعلاقات بين الاديان والطوائف الدينية، والعلاقات بين المذاهب والتنظيمات السياسية، والعلاقات بين الجماعات الصغرى والمحلية.

وقد تنبه لخطورة هذه الظاهرة وانبرى لدراستها مفكرون وعلماء نفس واجتماع من ثقافات مختلفة. وكان لمفكري العرب، من القرن الماضي الى ايامنا، اسهام في ذلك. فرأينا ان ندعو الى الاهتمام بهذا الإسهام عن طريق تزويد القراء بمجموعة نصوص لهؤلاء المفكرين، لم يسبق ان اجتمعت، كلها أو بعضها، في كتاب، تتناول التعصب من زوايا مختلفة، تبعاً لموقف كل مؤلف وثقافته، وتلقي عليه اضواء يحتاج اليها الباحث ويستفيد منها القارىء العادي استفادة جمة.

بعد اختيار النصوص وترتيبها بحسب التسلسل التاريخي لتأليفها، آثرنا تركها تنطق بما فيها، من دون تدخل بتحليل أو بمقارنة، حرصاً منا على عدم التأثير في حكم القارىء، حيث اننا

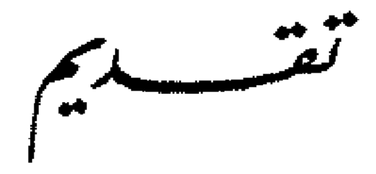
لا نقدم له دراسة، بل وثائق للدراسة والتأمل والاستعبار. إلا ان ذلك لم يعفنا من ضرورة تقديم كل نص تقديماً يجعله مفهوماً لدى القارىء من الناحية التاريخية الخالصة. فالوثائق في التاريخ، وفي تاريخ الفكر الاجتماعي بنوع خاص، لا تفهم معزولة عن زمنها وعن الذين وضعوها. فاكتفينا في التقديم لكل نص بما يتعلق بظروف صدوره وبموقعه من تأليف واضعه ونشاطه؛ آملين ان يجد القارىء في كل تقديم تشويقاً كافياً لقراءة النص الآتي بعده.

ان القراءة المتأنية لنصوص هذا الكتاب، على اختلافها واختلاف اصحابها، زمناً وثقافة والتزاماً، تتيح الفرصة للتعامل معها بجدية، والافادة من اضوائها بدراية، والتعرف على اصحابها بموضوعية، والحكم عليها بمسؤولية. وفضلاً عن ذلك، فهي تفتح الباب لتساؤلات ولمجالات جديدة في البحث، ومزيد من التقصي والاستنتاجات العملية المحددة، وبالتالي تقود الى تراكم مفيد، نظرياً وعملياً. فكم نحن نحتاج إلى تفهم نتاج مفكرينا وفلاسفتنا في نهضتنا الحديثة، وصولاً إلى ايامنا، تفهماً موضوعياً، بغية استيعابه استيعاباً صالحاً، وتطويره وتكميله، وتجاوزه إلى ما هو أرقى وانفع.

الناشر

أديب إسحق

التعصب والتساهل
(1874)



كتب اديب اسحق النص الآتي عن «التعصب والتساهل» في بيروت، بعد انتقاله اليها من دمشق عام 1871. وهو خطبة القيت في جمعية زهرة الآداب،على الارجح عام 1874، واعيد طبعها في المختارات التي صدرت بعد موت المؤلف تحت عنوان «الدرر».

عاش اديب اسحق عمراً قصيراً. ولد في دمشق عام 1856، ومات في الحدث (لبنان) عام 1884. ورغم قصر عمره، استطاع ان يترك لنا مجموعة كبيرة من الكتابات المتنوعة، التي تدل على نبوغه وتعدد مواهبه.

قضى المرحلة الأولى من حياته في دمشق، حيث تعلم في مدرسة الآباء العازريين العربية والفرنسية، وتعلم التركية وهو يعمل كاتباً في الجمارك. ثم انتقل الى بيروت، حيث وجد طريقه الى الصحافة، والترجمة، وانطلق كأديب شاب، متميز الاسلوب والعبارة. وفي عام 1876، هاجر الى مصر، حيث تابع عمله الصحافي، مشاركاً في الحياة الفكرية والسياسية التي كانت مصر مسرحاً لها. لكنه، بعد ثلاث سنوات، اضطُر الى ترك مصر، فتوجه الى باريس حيث مكث بضعة اشهر، ثم إلى بيروت، فمصر، فبيروت، حيث مات مصدوراً.

نظم الشعر باكراً. الا ان شهرته ككاتب صحافي وخطيب فاقت شهرته كشاعر، ثم كمترجم لنصوص ادبية وغير ادبية. والنص الذي نثبته فيما يلي خير دليل على بلاغة اسلوبه، وكثافة عبارته، ووضوح فكرته. وفضلاً عن ذلك، فهو يدل على عمق التزامه بخط الاصلاح الليبرالي والتقدم، لمصلحة الشرق والدولة العثمانية وشعوبها، على اختلاف الوانها ومشاربها.

وقد ذكره جرجي زيدان، في كتابه «تراجم مشاهير الشرق في القرن التاسع عشر»، في طليعة المنشئين وكتاب الجرائد. واختصر رأيه فيه بقوله: «كان قدوة المنشئين وعمدة الكتّاب. ولو امد الله بعمره، لخدم الأوطان خدمات قلّ ان يستطيع الناس مثلها».

التعصب والتساهل

لقد جرى لفظ التعصب على السنة اهل الانشاء العربي بمعنى الغلو في الدين والرأي الى حد التحامل على من خالفهما بشيء فيما يدين وما يرى. وأجريت ها هنا لفظ التساهل بمعنى الاعتدال في المذهب والمعتقد على ضد ذلك الغلو، متابعة للافرنج في لفظهم المعبر عن هذا القصد (توليرانس).

ولا أجهل ان هذين الحرفين ـ لفظ التعصب ولفظ التساهل ـ غير وافيين بالمراد منهما اصطلاحا، وان في ايلاء الاول معنى الغلو في الدين والرأي توسعا عظيماً. وفي اشراب الثاني ضد ذلك المعنى خروجاً عن الحد اللغوي. ولكن للاصطلاح حكما نافذاً يسوق الالفاظ الى المعنى الغريب فتنقاد. فإذا مرت عليها الايام. وصقلتها الالسنة والاقلام. جاءت منطبقة عليه بلا ابهام ولا أيهام.

وحدّ التعصب عند أهل الحكمة العصرية غلو المرء في اعتقاد الصحة بما يراه، واغراقه في استنكار ما يكون على ضد ذلك الرأي حتى يحمله الاغراق والغلو على اقتياد الناس لرأيه بقوة، ومنعهم من اظهار ما يعتقدون، ذهاباً مع الهوى في ادعاء الكمال لنفسه واثبات النقص لمخالفيه من سائر الخلق.

وحد التساهل عندهم رضى المرء برأيه اعتقاد الصحة فيه واحترامه لرأي الغير كائنا ما كان، رجوعاً الى معاملة الناس بما يريد ان يعاملوه. فهو على اثباته الصواب لما يراه، لا يقطع بلزوم الخطأ في رأي سواه. وعلى رغبته في تطرق رأيه للاذهان، لا يمنع الناس من أظهار ما يعتقدون.

فمن تبين هذين الحدين بصيرا، سليم العقل، طليق الذهن من اسار الوهم، حار لا يشك في كثرة من يراه من أهل التعصب على قلة من يمر به من المتساهلين. وعجب، وحق له العجب، من بني نوعه كيف يداخلهم التعصب فيما يعتقدون وما يرون. وقد عجزت افهامهم عن ادراك الكثير من اسرار هذا الوجود، وقام لهم في كل حركة وكل سكنة من أفكارهم دليل على امتناع الكمال على الانسان. وكان لهم في تعصب الاولين عبرة لو كانوا يعتبرون.

ألم يروا كيف تعاقبت المذاهب، وتوالت الآراء، وتتابعت قضايا العلوم الانسانية، معدودة في عصورها من الحقائق، وفيما يلي تلك العصور من الاوهام؟ ولا أذكر العقائد الدينية متسلسلة من بوذا إلى زرودشت الى كونفوشيوس الى سائر دعاة الدين، كراهة ان يتوهم في قصدها بالذات. بل حسبي الاشارة الى تعاقب الوهم والحقيقة، والخطأ والصواب، في قضايا العلم عبرة للمتعصبين.

ألم يكن القول بسكون هاته الأرض قضية مسلمة، وبدوران الشمس من حولها حقيقة معلومة، وبانقسام البسيطة سبعة أقاليم علماً يقيناً؟ أو لم يكن طب ابقراط الهاما، وفلسفة ارسطوطاليس كشفا، وتعبير ابن سيرين حقاً؟ فماذا تقول رمم الذين تعصبوا لهاته الاوهام على من كان في ريب منها فألزموه الصمت والخسف،

وعاملوه بالشدة والعنف، حرصاً على ما يتوهمون من الحق، والحق بريء منهم لو يعلمون.

ولقد رجعت الى المحفوظ من اخبار الامم حتى بلغت الحد الذي يدخل التاريخ منه في ظلمات الريب والخفاء، فما مر بي جيل من الناس، ولا حقبة من الزمان، الا رأيت من آثار التعصب في الدين والرأي ما ينقبض له الصدر استنكافاً، وتثور منه النفس استنكارا. ثم عدت الى الفطرة الانسانية، لاستكشاف العواطف الطبيعية فرأيت فيها من السذاجة والسلامة ما ينطبق على حكم التساهل من كل الوجوه. فعلمت ان التعصب على قدم وجوده حادث طارىء على الانسان. تولد عن مفاسد الرئاسة في الجماعات. وتأصل بالعادة والتقليد حتى صار في النفوس من الملكات. يظهر ذلك لمن تدبر قدم التعصب في جنب خروجه عن الطباع. ويعلمه من تأمل احوال الرئاسة في صدور هيئات الاجتماع.

ولعلّي أوجزت وأجملت والامر محتاج إلى الايضاح والتفصيل، فأقول: قد اجتمعت آراء المتفكرين على ان الرئاسة قد حصلت بدأة بدء للمتمولين او الاقوياء. وفي الحالين لم يأمن الرؤساء على سطوتهم ان تزول بفقد الثروة او انحطاط القوة. فالتمس النبهاء منهم تأييدها بما لا تؤثر فيه النوازل ولا يضعفه كرور الأيام، فوضعوا للجماعات احكاماً، كل رئيس وما توهم فيه المصلحة، أو ما رأى ميل قومه اليه. فرضي كل اناس مشربهم وقالوا هذا هو الحق الذي لا ريب فيه. وقال غيرهم من الاقوام بل الحق ما نحن عليه فأنتم في ضلال مبين، فوقعت بينهم الإحن، وشبت أعقابهم على العداوات، حتى قويت روابط الاوهام،

فتقطعت صلات الارحام، فصار من الفضيلة ان يقتل الانسان اخاه إن خالفه فيما يراه. وامتلأت رؤوس الخلق عناداً. فملاوا الارض فساداً. فعدت المظالم عدلاً وسميت المذابح جهاداً.

ولا أحاول استيعاب المفاسد والنوائب التي نشأت عن التعصب في الدين والرأي. فذلك تأريخ الحروب والفتن والغارات والمهاجرات من صدر الاجتماع الانساني الى المائة السالفة في بلاد الغرب، وإلى هذه الايام في بلاد الشرق. بل الغرب على انتشار العلوم فيه وحصول الحرية لأكثر ساكنيه، لم يخل إلى الان من آثار ذلك الداء العياء.

نعم، لا نرى فيه الان افرادا وجماعات من الناس يذوقون ألوان العذاب، ثم يقتلون صبرا شهداء ما يعبدون، كما وقع لاهل النصرانية في دولة الرومان. ولا نجد ألوفا من السكان المستأمنين يخرجون من أرضهم بالقوة أو تهدر دماؤهم لاستمساكهم بما كان يعبد آباؤهم كما جرى لليهود في اسبانيا. ولا نبصر ديوان عقاب ونقمة يحكم بالتشهير والحد والتعذيب والموت على من أتهم بالشك في رواية المجاذيب عن بعض النساء عن بعض الاطفال، كما كان ديوان التفتيش في كثير من ممالك الافرنج. ولا نلفي مئات ألوف من نبهاء الخلق الامناء الصادقين يبيتون في منازلهم ويؤخذون بالسيف تقتيلاً لمجرد انهم يفهمون من آي الكتاب خلاف ما يفهم غيرهم من الناس كما حل بالبروتستنت عام 1572 في بلاد الفرنسيس. ولا نجد أيضاً جماعات من الخلق لا يستطيعون النطق بما يعتقدون ولا الظهور بما يعبدون. ولا افرادا من الجماعة يعاقبون بالسجن أو التبعيد لانهم يأكلون الباب حيواناتهم، في زوايا أكواخهم، يوم يأكل ساداتهم ألوان الاسماك

الشهية، ويشربون معتقة الخمور في غرف القصور.

نعم، لا نرى كل ذلك في الغرب الان ولا نكاد نبصره في الكثير من أقطاره، مأخوذاً بما أوضح من رأيه وما اشاع من مذهبه، وأن خالف رأي الأكثرين. ولكن هذا التساهل في الهيئات أرسخ منه في الافراد، الا الذين تطهروا من أدران التقليد وسلموا من علل الاوهام، وغالبوا الملكات الحاصلة عن العادات، وترفعوا الى مقام السذاجة الاعلى، وقليل ما هم.

والا فما هذا الذي نراه من التحامل على بقايا آل اسرائيل في بلاد الروس والالمان. وما ذلك الذي مر بنا من مظاهر الإحن بين الكاثوليك وغيرهم في تلك البلاد. وماذا الذي نسمع به الان من الخلاف والشقاق بين الشيع المتباينة في فرنسا وايطاليا وبلجيكا وغيرها من أعرق البلاد في التساهل والحرية.

ألا اقص عليكم اخواني شيئاً مما تبين من محاكمة المتهمين بالفتنة التي جرت منذ شهرين في بلد (منسوليمين) بوطن الفرنسيس:

تبين من تلك المحاكمة ان اصحاب المعدن في ذلك البلد (والبلد عبارة عن المعدن والعاملين فيه) كانوا إذا رأوا من احد الفعلة فتورا في العبادة، أو ضعفاً في العقيدة التي يعتقدون، ضربوا عليه الغرامة اجرة يوم ويومين وما فوق. وإذا ظهر عليه انحلال العقيدة طردوه من المعمل رأسا، أي حكموا عليه بالفاقة وعلى عياله بالجوع. وإذا مات ذلك المنحل العقيدة فشيعه صاحب له من رفقاء أتعابه الى القبر، عاقبوا المشيع بمثل ذلك العقاب، وهم هم في البلد الذي افتدى أهله بدمائهم حرية

السعي، وحرية الرأي وحرية القول. فما الظن بغيرهم من أهل سائر الأقطار، وما الظن بنا نحن الذين كان من نعم الله علينا أن وجدت بلادنا المقدسة مهبطا للوحي ومقاماً للعقائد الدينية من عهد موسى صلوات الله عليه الى هذه الايام.

بل ما الظن بنا ونحن أحرص الناس على تعاليم السلف الكرام، فيما لا يمس جانب النفع الادبي، ولا يتصل بطرف الفائدة الحسية حتى أن معارف علمائنا في هذه الحقبة لتشاكل بالحرف معارف آبائهم من ثلاثمائة عام، وتنحط بالضعف عما كانت عليه معارفهم من ألف عام. وما الظن بنا ومثلي متكلما بهذا الموضوع في مثل هاته الجمعية الزاهرة، يخاف معاذ الله ان لا يجد لديكم استحسانا. لاجرم انّا أسعد خلق الله في أسعد بلاد الله، فالحمد لله ثم الحمد لله.

وقد سبق القول في حد التساهل انه رضى المرء اعتقاد الصحة فيه مع احترامه لرأي سواه. وهذا وان كان من الواجبات البديهية، والقضايا المسلمة عند ذوي العرفان، الا انه لسوء الحظ كغيره من سائر الواجبات ترشد الحكمة اليه، ولكن تغلب الشهوة عليه، حتى لا يكاد يوجد في الانسان الا عند العجز عن مجاوزة حده، لمجاورة ضده. فهو كالحرية يشتاقها الانسان مرؤوساً وينكرها رئيساً. وكالزهادة يقبلها سقيما، وينبذها معافي سليماً. فلا يثبت على تغير الاحوال الا عند ذوي النفوس الكريمة والطباع القويمة، وما هم بكثير.

فلكم رأينا من فئة مستضعفين يطلبون التساهل ويدعون اليه بكل لسان، ويثبتون له الوجوب من كل الوجوه. فلما ان قامت دولتهم، وقويت شوكتهم، وصار اليهم الامر والقوة، كانوا من

الغلاة المتعصبين. وهذه تواريخ العقائد الدينية والمذاهب الفلسفية والطرائق السياسية فيما تعاقب عليها من القوة والضعف، والقبول والرفض، شاهدة بصحة ما اقول. لا يقف النظر على صفحة منها الا رأى المتساهل في ضعفه، متعصباً يوم قوته، والمتلاين في حال خسفه، متشدداً في دولته. ولذلك لم يرض الحكماء من التساهل بأن يكون صادراً من اللسان مراعاة لاحكام الضرورة او من عاطفة القلب، ميلا الى المعاملة بالاحسان، بل أوجبوا فيه الاعتقاد بتحتمه على الانسان، علماً منهم بأنه يكون في الحالة الاولى متعلق الوجود ببقاء تلك الضرورة والضرورات قابلة الزوال. وفي الحالة الثانية متوقف البقاء على وجود تلك العاطفة والعواطف لا تستقر على حال. ومثل هذا الواجب الادبي الحق لا ينبغي ان يناط بهاته الاسباب الواهية وتلك العرى القريبة الانحلال. وانما اللازم فيه تقييده بمبدأ متين من الحق، وتأييده بعماد مكين من اليقين. بحيث يعلم مع مخالفيه فيما يظهرون من آرائهم، وما يعلنون من مذاهبهم، انه لا يفعل ذلك رهبة منهم ان كانوا اقوياء، ولا شفقة عليهم ان كانوا ضعفاء. ولكن قياماً بواجب من العدل والحق.

قال احد كتاب الفرنسيس في هذا الموضوع ما معناه:

«وجب التساهل على الانسان من ثلاث جهات: من جهة نفسه، ومن جهة ابناء جنسه، ومن جهة الحقيقة، والحقيقة هي الله».

فأما من جهة النفس فلأنه من واجباته الادبية التماس العلم والحكمة في أي وعاء خرجا. واصلاح ما عسانا ان نكون عليه من الخطأ. وكيف يحصل لنا ذلك ان سددنا أفواه الناطقين، ظلما

واستبدادا. ولم نسمع ما يقولون لننظر في أقوالهم، فنتمم آراءنا بآرائهم.

قال فيكتور هيكو:

كــل انســـان كتــاب يـكتـب الـله ســطوره

ويقول المعجز:

وكـذا الـبحـث زنــاد قــادح لــلحـق نـوره

كيف لا وفي أقوال أحقر الناس وآراء أصغر الخلق عبرة وفائدة وعلم جديد للمتأملين.

وأما وجوب التساهل على الانسان من جهة حق الناس عليه، فلأن العدل الموجب للتكافؤ يلزمه بقبول ما يريد أن يقبله لناس منه سواء. ولما كان أول واجباته الادبية التماس الحق والصواب، وثانيها ايضاح ذلك الحق بالاقوال والاعمال، كان من الظلم القبيح ان يمنع غيره من ابداء ما يظنه ذلك الغير صحيحاً. ومن العسف المنكر ان يشوش عليه ما يلتمس من الحق بالاغتصاب او الارهاب من التفكير.

وأما وجوب التساهل من الجهة الثالثة، جهة الحقيقة الخالصة، فقد أثبته العقل ولم تنفه نصوص الاديان، بل أيدته في مواضع لا تعد. قال ترتليانوس الكلامي: ليس من البر ولا التقوى ان تسلب حرية الناس في أمور الدين، فإن الله سبحانه وتعالى منزه عن ان يريد أن يعبد اضطراراً.

وقال يوستنيانوس القديس: أشد ما يخالف الدين نكرا ان يحمل الناس عليه قهرا. وفي: لكم دينكم ولي ديني. وفي: لا

تجادلوهم الا بالتي هي أحسن، بلاغ للمتبصرين.

فالذين يلتمسون الزلفى الى الله بالوعيد والتهويل. والذين لا يريدون ان يعبد الا كما يريدون. والذين يحاولون رسم آرائهم في القلوب والجباه بالحديد والنار. كل هؤلاء يغضبون الله ويكفرون بالحق ولا يشعرون. فإن الحقيقة ليست بأجنبية ولا بعدوة لتلقى على كاهل المرء الزاما. وانما نحن ضيوفها بالطبع. فهي تقبل علينا وتقف لدينا لنطلبها عن رضى راغبين.

وقال شيشرون خطيب الرومان: انما نكون عبيد القانون لنصير بالقانون احرارا.

وفي الحديث المأثور: كن للحق عبداً فعبد الحق حر. وقول ذلك الخطيب الروماني ينطبق مقلوباً على ما نحن بصدده. فيقال فيه:

يجب ان نكون احرارا لنخدم الحق كما يجب والحق هو الله.

وهذا دعاء المتساهلين نجعله للمقال ختاماً: يا بديع الصفات. إله جميع الموجودات. ما عرفناك حق معرفتك. ولا اهتدينا بضيائك لحكمتك. الهمنا في أمورنا رشدا. وأسلك بنا سبيل الهدى. لنتعاون على احتمال النوائب الكثيرة في هاته الحياة القصيرة. ونعلم ان الخلاف الذي بين وقاء أجسامنا الضعيفة. وبين لغاتنا القاصرة. وبين عاداتنا السخيفة. وبين أحكامنا الناقصة. وبين أحوالنا المتباينة. فيما نراه على استوائها لديك. أن جميع هاته المميزات. بين هاته الذرات. لا تكون من أسباب الإحن والعداوات. فتستوي عبادتك برطانة من لسان قديم مهجور. وبغيرها من لسان جديد مشهور. ولا يميز بين من يوقد

الشمع نهارا لدعائك. ومن يكتفي فيه بضياء سمائك. وبين من يلبس لذلك الذهب والحرير. ومن يستقبل سماءك بـاطمار الفقير. ويكون الذين ملكت ايمانهم قطعاً مدورة من بعض المعـادن متمتعين بلا تيه بما يسمونه نعيما. والذين استولوا على نتفة حقيرة من بقعة صغيرة منتفعين بلا كبر بما يحسبونه ملكا مقيما. ويكون سائر الناس راضين بالموجود. غير حاسدين على المفقود. ويذكر ابناء الانسان انهم في الانسانية اخوان، فلا يمزق بعضهم بعضا عنـاداً. ولا يملأون الارض فسـادا. تجليلاً لـك عمـا يقـول الجاهلون. وتنزيها لك عما يزعم المتعصبون. انك أعظم من أن تغضب. وأعز من ان ترضى. وأكرم من أن تعفو. وأكبر من أن تسر. وأجل من أن تساء. تماثلت لديك الذوات وتساوت عندك الاشياء. وأنت في الكل وللكل سواء. وقنا العثرة مع المتعصبين واحشرنا في زمرة المتساهلين. آمين.

جمال الدين الأفغاني

التعصب

(1884)



صدر النص الذي يلي هذا التقديم، تحت عنوان «التعصب»، في العدد السادس من جريدة «العروة الوثقى» عام 1884. ونضعه تحت اسم جمال الدين الأفغاني، ولكنه في الحقيقة ثمرة جهد مشترك بين جمال الدين الأفغاني (1838-1897) ومحمد عبده (1849-1905).

أنشأ جمال الدين الأفغاني جريدة «العروة الوثقى» بالتعاون مع الشيخ محمد عبده، في باريس، على اساس ان الأفغاني مدير سياسة الجريدة وعبده محررها الأول. ويصف احمد امين، في كتابه «زعماء الاصلاح في العصر الحديث» التعاون بين الأفغاني وعبده في هذا الشأن، فيقول: «وكان من هذا جريدة «العروة الوثقى». يكون «للسيد» فيها الأفكار والمعاني، وللشيخ محمد عبده التحرير والصياغة، وميرزا محمد باقر يعرب لها عن الصحف الاجنبية كل ما يهم العالم الشرقي. وكان وراء هذه المجلة جمعية سرية منبثه في جميع الأقطار الإسلامية». ولذلك يميل الباحثون الى اعتبار الشيخ محمد عبده شريكاً كاملاً للأفغاني في تأليف نصوص «العروة الوثقى» التي لا تقترن بتوقيع خاص.

عاشت «العروة الوثقى» ثمانية أشهر. صدر عددها الأول

بتاريخ 13 آذار/مارس 1884، وعددها الأخير في 17 تشرين الأول/اكتوبر من السنة نفسها. وجملة ما صدر منها ثمانية عشر عدداً. وتوقفت عن الصدور، بحجة المنع الذي فرضه الانكليز عليها في مصر وفي الهند. والأرجح ان توقفها كان لأسباب تمويلية.

وفي الواقع، يندرج دفاع الأفغاني وعبده عن التعصب، وبخاصة التعصب الديني، في سياق تيار فكري وسياسي سلفي، يهدف إلى مقاومة الاستعمار واصلاح احوال المسلمين. ولكن آراء الشيخ عبده في هاتين المسألتين لم توافق اراء الأفغاني بصورة مستمرة وشاملة. فانفصلا بعد توقف «العروة الوثقى» عن الصدور. وتابع كل منهما طريقه الخاص. كان الشيخ محمد عبده مصرياً، معتدل المزاج، ميالاً الى العمل الفكري والاصلاح عن طريق التربية. اما الافغاني، فقد كان ايرانياً، متلقباً بالأفغاني، باطنياً، متقلباً، مغامراً، ميالاً الى النضال والتغيير عن طريق السياسة. ومن اسباب تأثيره في الوسط المصري، قوة شخصيته المناضلة التي ظهرت في اثناء اقامته بالقاهرة من 1871 إلى 1879. ولا تزال شخصيته الغامضة موضوع دراسة وتحليل.

التعصب

﴿اتبعوا ما أنزل اليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء﴾[1].

لفظ شغل مناطق الناس، خصوصاً في البلاد الشرقية، تلوكه الألسن، وترمي به الأفواه في المحافل والمجامع، حتى صار تكأة للمتكلمين، يلجأ اليه العيي في تهتهته، والذملقاني في تفيهقه. أخذ هذا اللفظ بمواقع التعبير، فقلما تكون عبارة الا وهو فاتحتها أو حشوها أو خاتمتها، يعدون مسماه علة لكل بلاء، ومنبعاً لكل عناء، ويزعمون حجاباً كثيفاً وسداً منيعاً بين المتصفين به وبين الفوز والنجاح، ويجعلونه عنواناً على النقص وعلماً للرذائل، والمتسربلون بسرابيل الافرنج، الذاهبون في تقليدهم مذاهب الخبط والخلط لا يميزون بين حق وباطل، هم أحرص الناس على التشدق بهذا البدع الجديد، فتراهم في بيان مفاسد التعصب يهزون الرؤوس ويعبثون باللحى ويبرمون السبال. وإذا رموا به شخصاً للحط من شأنه أردفوه للتوضيح بلفظ افرنجي (فناتيك)، فإن عهدوا بشخص نوعاً من المخالفة لمشربهم عدوه متعصباً، وهمزوا به وغمزوا ولمزوا، وإذا رأوه عبسوا وبسروا وشمخوا

(1) الأعراف: 7.

بأنوفهم كبرا وولوه دبرا، ونادوا عليه بالويل والثبور. ماذا سبق إلى افهامهم من هذا اللفظ، وماذا اتصل بعقولهم من معناه حتى خالوه مبدأ لكل شناعة، ومصدراً لكل نقيصّه؟ وهل لهم وقوف على شيء من حقيقته؟.

التعصب: قيام بالعصبية والعصبية من المصادر النسبية، نسبة الى العصبة، وهي قوم الرجل الذين يعززون قوته ويدفعون عنه الضيم والعداء، فالتعصب وصف للنفس الانسانية تصدر عنه نهضة لحماية من يتصل بها والذود عن حقه، ووجوه الاتصال تابعة لأحكام النفس في معلوماتها ومعارفها.

هذا الوصف هو الذي شكل الله به الشعوب وأقام بناء الأمم، وهو عقد الربط في كل أمة، بل هو المزاج الصحيح يوحد المتفرق منها تحت اسم واحد، وينشئها بتقدير الله خلقاً واحداً، كبدن تألف من أجزاء وعناصر تدبره روح واحدة، فتكون كشخص يمتاز في أطواره وشؤونه وسعادته وشقائه عن سائر الأشخاص.

وهذه الوحدة هي مبعث المبادرة بين أمة وأمة وقبيل وقبيل، ومباهاة كل من الأمتين المتقابلتين بما يتوفر لها من أسباب الرفاهية وهناء العيش، وما تجمعه قواها من وسائل العزة والمنعة وسمو المقام ونفاذ الكلمة. والتنافس بين الأمم كالتنافس بين الأشخاص، أعظم باعث على بلوغ أقصى درجات الكمال في جميع لوازم الحياة، بقدر ما تسعه الطاقة.

التعصب: روح كلي مهبطه هيئة الأمة وصورتها، وسائر أرواح الأفراد حواسه ومشاعره، فإذا ألم بأحد المشاعر ما لا يلائمه من أجنبي عنه انفعل الروح الكلي، وجاشت طبيعته لدفعه، فهو لهذا

مثار الحمية العامة، ومسعر النعرة الجنسية، هذا هو الذي يرفع نفوس آحاد الأمة عن معاطاة الدنايا وارتكاب الخيانات فيما يعود على الأمة بضرر أو يؤول بها الى سوء عاقبة. وان استقامة الطباع ورسوخ الفضيلة في أمة تكون على حسب درجة التعصب فيها، والالتحام بين آحادها، يكون كل منهم بمنزلة عضو سليم من بدن حي لا يجد الرأس بارتفاعه غنى عن القدم، ولا ترى القدمان في تطرفهما انحطاطاً في رتبة الوجود، وانما كل يؤدي وظائفه لحفظ البدن وبقائه.

وكلما ضعفت قوة الربط بين أفراد الأمة بضعف التعصب فيهم استرخت الأعصاب، ورثت الأطناب، ورقت الأوتاد وتداعى بناء الأمة الى الانحلال كما يتداعى بناء البنية البدنية الى الفناء. بعد هذا بموت الروح الكلي، وتبطل هيئة الأمة وان بقيت آحادها، فما هي الا كالأجزاء المتناثرة، اما أن تتصل بأبدان أخرى، بحكم ضرورة الكون، وأما أن تبقى في قبضة الموت الى أن ينفخ فيها روح النشأة الأخرى. (سنة الله في خلقه) اذا ضعفت العصبية في قوم رماهم الله بالفشل، وغفل بعضهم عن بعض، وأعقب الغفلة تقطع في الروابط، وتبعه تقاطع وتدابر، فيتسع للأجانب والعناصر الغريبة مجال التداخل فيهم، ولن تقوم لهم قائمة من بعد حتى يعيدهم الله كما بدأهم بافاضة روح التعصب في نشأة ثانية.

نعم ان التعصب وصف كسائر الأوصاف: له حد اعتدال وطرفا افراط وتفريط، واعتداله هو الكمال الذي بينا مزاياه، والتفريط فيه هو النقص الذي أشرنا لرزاياه، والافراط فيه مذمة تبعث على الجور والاعتداء، فالمفرط في تعصبه يدافع عن الملتحم به بحق وبغير حق، ويرى عصبته منفردة باستحقاق

الكرامة، وينظر الى الاجنبي عنه كما ينظر الى المهمل، لا يعترف له بحق ولا يرعى له ذمة، فيخرج بذلك عن جادة العدل، فتنقلب منفعة التعصب الى مضرة، ويذهب بهاء الأمة، بل يتقوض مجدها. فإن العدل قوام الاجتماع الإنساني، وبه حياة الأمم، وكل قوة لا تخضع للعدل فمصيرها الى الزوال، وهذا الحد من الأفراط في التعصب هو الممقوت على لسان الشارع صلى الله عليه وسلم في قوله: «ليس منا من دعا الى عصبة».

التعصب: كما يطلق ويراد منه: النعرة على الجنس، ومرجعها رابطة النسب والاجتماع في منبت واحد، كذلك توسع أهل العرف فيه فاطلقوه على قيام الملتحمين بصلة الدين لمناصرة بعضهم بعضاً، والمتنطعون من مقلدة الافرنج يخصون هذا النوع منه بالمقت ويرمونه بالتعس، ولا نخال مذهبهم هذا مذهب العقل، فإن لحمة يصير بها المتفرقون إلى وحدة تنبعث عنها قوة لدفع الغائلات وكشف الكمالات، لا يختلف شأنها إذا كان مرجعها الدين أو النسب، وقد كان من تقدير العزيز العليم وجود الرابطتين في أقوام مختلفة من البشر، وعن كل منهما صدرت في العالم آثار جليلة يفتخر بها الكون الانساني، وليس يوجد عند العقل أدنى فرق بين مدافعة القريب عن قريبه ومعونته على حاجات معيشته، وبين ما يصدر من ذلك عن المتلاحمين بصلة المعتقد ورابطة المشرب.

فتعصب المشتركين في الدين، المتوافقين في أصول العقائد، بعضهم لبعض، إذا وقف عند الاعتدال، ولم يدفع الى جور في المعاملة ولا انتهاك لحرمة المخالف لهم أو نقض لذمته، فهو فضيلة من أجل الفضائل الانسانية وأوفرها نفعاً وأجزلها فائدة، بل

هو أقدس رابطة وأعلاها، إذا استحكمت صعدت بذوي المكنة فيها الى أوج السيادة وذروة المجد، خصوصاً ان كانوا من قبيل قوي فيهم سلطان الدين، واشتدت سطوته على الأهواء الجنسية حتى أشرف بها على الزوال، كما في أهل الديانة الاسلامية، على ما أشرنا اليه في العدد الثاني من جريدتنا[2].

ولا يؤخذ علينا في القول بأنه من أقدس الروابط، فانه كما يطمس رسوم الاختلاف بين أشخاص وآحاد متعددة، ويصل ما بينهم في المقاصد والعزائم والأعمال، كذلك يمحو أثر المنابذة والمنافرة بين القبائل والعشائر، بل الأجناس المتخالفة في المنابت واللغات والعادات، بل المتباعدة في الصور والأشكال، ويحول أهواءها المتضاربة الى قصد واحد، وهو تأصيل المجد وتأييد الشرف وتخليد الذكر تحت الاسم الجامع لهم، هذا الأثر الجليل عهد لقوة التعصب الديني، وشهد عليه التاريخ بعد ما أرشد اليه العقل الصحيح، وما كانت رابطة الجنس لتقوى على شيء منه.

نغنغ جماعة من متزندقة هذه الأوقات في بيان مفاسد التعصب الديني، وزعموا ان حمية أهل الدين لما يؤخذ به اخوانهم من ضيم لدفع ما يلم بدينهم من غاشية الوهن والضعف، هو الذي يصدهم عن السير الى كمال المدنية، ويحجبهم عن نور العلم والمعرفة، ويرمي بهم في ظلمات الجهل، ويحملهم على الجور والظلم والعدوان على من يخالفهم في دينهم، ومن رأي أولئك المنغنغين أن لا سبيل لدرء المفاسد واستكمال المصالح الا

(2) الاشارة إلى مقال (الجنسية والديانة الإسلامية) المنشور في العدد الثاني من «العروة الوثقى».

بانحلال العصبية الدينية، ومحو أثرها، وتخليص العقول من سلطة العقائد. وكثيراً ما يرجفون بأهل الدين الاسلامي، ويخوضون في نسبة مذام التعصب اليهم.

كذب الخراصون، إن الدين أول معلم وأرشد أستاذ وأهدى قائد للأنفس الى اكتساب العلوم والتوسع في المعارف، وأرحم مؤدب وأبصر مروض يطبع الأرواح على الآداب الحسنة والخلائق الكريمة، ويقيمها على جادة العدل، وينبه فيها حاسة الشفقة والرحمة، خصوصاً دين الاسلام، فهو الذي رفع أمة كانت من أعرق الأمم في التوحش والقسوة والخشونة، وسما بها الى أرقى مراقي الحكمة والمدنية في أقرب مدة، وهي الأمة العربية.

قد يطرأ على التعصب الديني من التغالي والافراط مثل ما يعرض على التعصب الجنسي، فيفضي الى ظلم وجور، وربما يؤدي إلى قيام أهل الدين لابادة مخالفيهم ومحق وجودهم، وكما قامت الأمم الغربية، واندفعت على بلاد الشرق لمحض الفتك والابادة، لا للفتح، ولا للدعوة الى الدين، في الحرب الهائلة المعروفة بحرب الصليب، وكما فعل الاسبانيون بمسلمي الأندلس، وكما وقع قبل هذا وذلك في بداية ما حصلت الشوكة للدين المسيحي أن صاحب السلطان من المسيحيين جمع اليهود في القدس وأحرقهم، الا ان هذا العارض لمخالفته لأصول الدين قلما تمتد له مدة، ثم يرجع أرباب الدين إلى أصوله القائمة على قواعد السلم والرحمة والعدل.

أما أهل الدين الاسلامي فمنهم طوائف شطت في تعصبها في الأجيال الماضية، إلا أنه لم يصل بهم الافراط الى حد يقصدون فيه الابادة واخلاء الأرض من مخالفيهم في دينهم، وما عهد ذلك

في تاريخ المسلمين بعد ما تجاوز حدود الجزيرة العربية، ولنا الدليل الأقوم على ما نقول، وهو وجود الملل المختلفة في ديارهم الى الآن، حافظة لعقائدها وعوائدها، ومن يوم تسلطوا عليها وهم في عنفوان القوة وهي في وهن الضعف. نعم كان للمسلمين ولع بتوسيع الممالك وامتداد الفتوحات، وكانت لهم شدة على من يعارضهم في سلطانهم، إلا أنهم كانوا مع ذلك يحفظون حرمة الأديان ويرعون حق الذمة، ويعرفون لمن خضع لهم من الملل المختلفة حقه، ويدفعون عنه غائلة العدوان، ومن العقائد الراسخة في نفوسهم (أن من رضي بذمتنا فله ما لنا وعليه ما علينا)، ولم يعدلوا في معاملتهم لغيرهم عن أمر الله في قوله: ﴿**يا أيها الذين أمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين**﴾[3]. اللهم الا ما لا تخلو عنه الطبائع البشرية.

ومن نشأة المسلمين الى اليوم لم يدفعوا أحداً من مخالفيهم عن التقدم الى ما يستحقه من علو المرتبة وارتفاع المكانة، ولقد سما في دول المسلمين على اختلافها الى المراتب العالية كثير من أرباب الأديان المختلفة، وكان ذلك في شبيبتها وكمال قوتها، ولم يزل الأمر على ما كان، وفي الظن أن الأمم الغربية لم تبلغ هذه الدرجة من العدل الى اليوم، (فسحقاً لقوم يظنون أن المسلمين بتعصبهم يمنعون مخالفيهم من حقوقهم).

لم يسلك المسلمون من عهد قريب مسلك الالزام بدينهم والاجبار على قبوله، مع شدة بأسهم في بدايات دولهم وتغلغلهم في افتتاح الأقطار واندفاع عممهم للبسطة في الملك والسلطة،

---

(3) النساء: 135.

وانما كانت لهم دعوة يبلغونها، فإن قبلت والا استبدلوا بها رسماً مالياً يقوم مقام الخراج عند غيرهم، مع رعاية شروط عادلة كما نعلم من كتب الفقه الاسلامي، هذا على خلاف متنصرة الرومانيين أيام شوكتهم الأولى، فإنهم ما كانوا يطأون أرضاً إلا ويلزمون أهلها بخلع أديانهم والتطوق بدين أولئك المسلطين، وهو الدين المسيحي، كما فعلوا في مصر وسورية، بل في البلاد الافرنجية نفسها.

هذا فصْل من الكلام ساق اليه البيان، وفيه تبصرة لمن يتبصر، وتذكرة لمن يتذكر، ثم أعود بك الى سابق الحديث فيما كنا بصدده:

هل لعاقل لم يصب برزيئة في عقله أن يعد الاعتدال من التعصب الديني نقيصة؟ وهل يوجد فرق بينه وبين التعصب الجنسي الا بما يكون به التعصب الديني أقدس وأطهر وأعم فائدة؟ لا نخال عاقلاً يرتاب في صحة ما قررناه، فما لأولئك القوم يهذون بما لا يدرون؟ أي أصل من أصول العقل يستندون اليه في المفاخرة والمباهاة بالتعصب الجنسي فقط واعتقاده فضيلة من أشرف الفضائل ويعبرون عنه بمحبة الوطن، وأي قاعدة من قواعد العمران البشري يعتمدون عليها في التهاون بالتعصب الديني المعتدل وحسبانه نقيصة يجب الترفع عنها؟!.

نعم إن الأفرنج تأكد لديهم أن أقوى رابطة بين المسلمين إنما هي الرابطة الدينية، وأدركوا أن قوتهم لا تكون إلا بالعصبية الاعتقادية، ولأولئك الافرنج مطامع في ديار المسلمين وأوطانهم، فتوجهت عنايتهم الى بث هذه الأفكار الساقطة بين أرباب الديانة

الاسلامية، وزينوا لهم هجر هذه الصلة المقدسة، وفصم حبالها، لينقضوا بذلك بناء الملة الاسلامية ويمزقوها شيعاً وأحزاباً. فإنهم علموا كما علمنا وعلم العقلاء أجمعون أن المسلمين لا يعرفون لهم جنسية الا في دينهم واعتقادهم، وتسنى للمفسدين نجاح في بعض الأقطار الاسلامية، وتبعهم بعض الغفل من المسلمين جهلاً وتقليداً، فساعدوهم على التنفير من العصبية الدينية بعدما فقدوها ولم يستبدلوا بها رابطة الجنس التي يبالغون في تعظيمها واحترامها حمقاً منهم وسفاهة، فمثلهم كمثل من هدم بيته قبل أن يهيء لنفسه مسكناً سواه، فاضطر للاقامة بالعراء معرضاً لفواعل الجو وما تصول به على حياته.

من هذا ما سلك الانكليز في الهند لما احسوا بخيال السلطنة يطوف على أفكار المسلمين منهم لقرب عهدها بهم، وفي دينهم ما يبعثهم على الحركة الى استرداد ما سلب منهم، وأرشدهم البحث في طبائع الملل الى ان حياة المسلمين قائمة على الوصلة الدينية، وما دام الاعتقاد المحمدي والعصبة الملية سائدة فيهم فلا تؤمن بعثتهم الى طلب حقوقهم، فاستهووا طائفة ممن يتسمون بسمة الاسلام ويلبسون لباس المسلمين، وفي صدورهم غل ونفاق، وفي قلوبهم زيغ وزندقة، وهم المعرفون في البلاد الهندية «بالنيجرية» أي «الدهريين»، فاتخذهم الانكليز أعواناً لهم على فساد عقائد المسلمين وتوهين علائق التعصب الديني، ليطفئوا بذلك نار حميتهم، ويخمدوا ثائرة غيرتهم، ويبددوا جمعهم، ويمزقوا شملهم، وساعدوا تلك الطائفة على انشاء مدرسة كبيرة في (عليكرة) ونشر جريدة لبث هذه الاباطيل بين الهنديين، حتى يعم الضعف في العقائد، وتسرث أطناب الصلات بين المسلمين،

فيستريح الانكليز في التسلط عليهم، وتطمئن قلوبهم من جهتهم كما اطمأنت من جهة غيرهم، وغر أولئك الغفل المتزندقين أن رجال دولة بريطانيا يظهرون لهم رعاية صورية، ويدنونهم من بعض الوظائف الخسيسة، (تعس من يبيع ملته بلقمة وذمته برذال العيش)!.

هذا أسلوب من السياسة الأوروبية أجادت الدول اختياره، وجنت ثماره، فأخذت به الشرقيين لتنال مطامعها فيهم، فكثير من تلك الدول نصبت الحبائل في البلاد العثمانية والمصرية وغيرها من الممالك الاسلامية، ولم تعدم صيدا من الأمراء والمنتسبين الى العلم والمدنية الجديدة، واستعملتهم آلة في بلوغ مقاصدها من بلادهم. وليس عجبنا من «الدهريين» والزنادقة ممن يتسترون بلباس الاسلام أن يميلوا مع هذه الأهواء الباطلة، ولكنا نعجب من أن بعضاً من سذج المسلمين، مع بقائهم على عقائدهم وثباتهم في إيمانهم، يسفكون الكلام في ذم التعصب الديني، ويجهرون في رمي المتعصبين بالخشونة والبعد عن معدات المدنية الحاضرة، ولا يعلم اولئك المسلمون انهم بهذا يشقون عصاهم ويفسدون شأنهم ويخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المارقين، يطلبون محو التعصب المعتدل، وفي محوه محو الملة ودفعها الى أيدي الأجانب يستعبدونها ما دامت الأرض أرضاً والسماء سماءً.

والله ما عجبنا من هؤلاء بأشد من العجب لأحوال الغربيين من الأمم الافرنجية، الذين يفرغون وسعهم لنشر هذه الأفكار بين الشرقيين، ولا يخجلون من تبشيع التعصب الديني، ورمي المتعصبين بالخشونة. الافرنج أشد الناس في هذا النوع من التعصب وأحرصهم على القيام بدواعيه. ومن القواعد الأساسية في

حكوماتهم السياسية الدفاع عن دعاة الدين والقائمين بنشره، ومساعدتهم على نجاح أعمالهم، وإذا عدت عادية مما لا يخلو منه الاجتماع البشري على واحد ممن على دينهم ومذهبهم في ناحية من نواحي الشرق، سمعت صياحاً وعويلاً وهيعات ونداءات تتلاقى أمواجها في جو بلاد المدنية الغربية، وينادي جميعهم: ألا قد ألمت ملمة وحدثت حادثة مهمة، فاجمعوا الأمر وأخذوا الأهبة لتدارك الواقعة والاحتياط من وقوع مثلها حتى لا تنخدش الجامعة الدينية، وتراهم على اختلافهم في الأجناس وتباغضهم وتحاقدهم وتنابذهم في السياسات، وترقب كل دولة منهم لعثرة الأخرى حتى توقع بها السوء، يتقاربون ويتآلفون ويتحدون في توجيه قواهم الحربية والسياسية لحماية من يشاكلهم في الدين وان كان في أقصى قاصية من الأرض، ولو تقطعت بينه وبينهم الأنساب الجنسية، أما لو فاض طوفان الفتن وطم وجه الأرض وغمر البسيطة من دماء المخالفين لهم في الدين والمذهب، فلا ينبض فيهم عرق ولا يتنبه لهم احساس، بل يتغافلون عنه ويذرونه وما يجرف حتى يأخذ مده الغاية من خده، ويذهلون عما أودع في الفطر البشرية من الشفقة الانسانية والرحمة الطبيعية، كأنما يعدون الخارجين عن دينهم من الحيوانات السائمة والهمل الراعية، وليس من نوع الانسان الذي يزعم الأوروبيون أنهم حماته وأنصاره، وليس هذا خاصاً بالمتدينين منهم، بل الدهريون ومن لا يعتقدون بالله وكتبه ورسله يسابقون المتدينين في تعصبهم الديني، ولا يألون جهداً في تقوية عصبيتهم، وليتهم يقفون عند الحق، ولكن كثيراً ما تجاوزوه، أما إن شأن الأفرنج في تمسكهم بالعصبية الدينية لغريب!.

يبلغ الرجل منهم أعلى درجة في الحرية، كغلادستون

وأضرابه، ثم لا تجد كلمة تصدر عنه الا وفيها نفثة من روح «بطرس الراهب» بل لا ترى روحه الا نسخة من روحه (انظر الى كتب غلادستون وخطبه السابقة).

فيها أيتها الأمة المرحومة، هذه حياتكم فاحفظوها، ودماؤكم فلا تريقوها، وارواحكم فلا تزهقوها، وسعادتكم فلا تبيعوها بثمن دون الموت، هذه هي روابطكم الدينية لا تغرنكم الوساوس ولا تستهوينكم الترهات ولا تدهشكم زخارف الباطل، ارفعوا غطاء الوهم عن باصرة الفهم، واعتصموا بحبال الرابطة الدينية التي هي أحكم رابطة اجتمع فيها التركي بالعربي والفارسي بالهندي والمصري بالمغربي، وقامت لهم مقام الرابطة النسبية، حتى أن الرجل منهم ليألم لما يصيب أخاه من عاديات الدهر وان تناءت دياره وتقاصت أقطاره.

هذه صلة من أمتن الصلات ساقها الله اليكم، وفيها عزتكم ومنعتكم وسلطانكم وسيادتكم، فلا توهنوها، ولكن عليكم في رعايتها أن تخضعوا لسطوة العدل، فالعدل أساس الكون وبه قوامه، ولا نجاح لقوم يزدرون العدل بينهم، وعليكم أن تتقوا الله وتلزموا أوامره في حفظ الذمم ومعرفة الحقوق لأربابها وحسن المعاملة واحكام الألفة في المنافع الوطنية بينكم وبين أبناء أوطانكم من أرباب الأديان المختلفة، فإن مصالحكم لا تقوم الا بمصالحهم، كما لا تقوم مصالحهم إلا بمصالحكم، وعليكم أن لا تجعلوا عصبية الدين وسيلة للعدوان وذريعة لانتهاك الحقوق، فإن دينكم ينهاكم عن ذلك ويوعدكم عليه بأشد العقاب. هذا ولا تجعلوا عصبيتكم قاصرة على مجرد ميل بعضكم لبعض، بل تضافروا بها على مباراة الأمم في القوة والمنعة والشوكة والسلطان،

ومنافستهم في اكتساب العلوم النافعة والفضائل والكمالات الانسانية. اجعلوا عصبيتكم سبيلاً لتوحيد كلمتكم واجتماع شملكم وإخذ كل منكم بيد أخيه ليرفعه من هوة النقص الى ذروة الكمال، وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان.

أمين الريحاني

التساهل الديني
(1900)



تقديم

كان امين الريحاني في بدايات مسيرته الأدبية، الحافلة بالأعمال الرائدة، باللغتين العربية والانكليزية، عندما القى خطبته عن «التساهل الديني» في احتفال «جمعية الشبان المارونيين»، في نيويورك، ليلة 9 شباط 1900 . وقد حافظ على الخط الفكري الذي رسمه في هذه الخطبة طيلة حياته.

اتخذت هذه الخطبة مكانها الطبيعي بين مجموعة النصوص التي ضمها الجزء الأول من «الريحانيات» الصادر في بيروت عام 1910. إلا أنها طبعت، قبل ذلك، منفردة، مرتين. في المرة الأولى (1901 في نيويورك)، قدم لها الريحاني بقوله: «طبعت هذه الخطبة لاعتقادي اننا بحاجة كلية إلى التساهل الديني. فأملي ان تصادف من المتساهلين استحساناً، ومن المتعصبين قبولاً، تكون نتيجته الارتياح والاستحسان على ما أرجو، فيزول إذ ذاك التعصب ويسود التساهل، وتبرز بعد ذلك امتنا السورية الى عالم الوجود قائمة على صخرة لا تقوى عليها نيران الجحيم». وفي المرة الثانية، (1910، بيروت)، بدأ تقديمه بقوله: «عشر سنوات مضت، والتساهل الديني لا يزال من الادوية الناجحة. وفي ذلك دليل على ان داء التعصب الدفين لا يزال متأصلاً في

الصدور...». ولو عاش الى ايامنا، لما قال غير ذلك.

وضع شقيقه البرت كتاباً بعنوان «أين تجد امين الريحاني» (المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، 1979). وهو بيبليوغرافيا كاملة عن امين الريحاني. وان دلت هذه البيبليوغرافيا على شيء فأنها تدل في الدرجة الأولى على تنوع عطاء الريحاني، على مدى اربعين عاماً، وعلى مدى الشهرة التي يتمتع بها في عالم الأدب. ولد في الفريكة (لبنان) عام 1876، وهاجر الى الولايات المتحدة عام 1888، ومكث في لبنان بين 1905 و1910، ثم عاد الى نيويورك، وبدأ عام 1922، رحلاته المعروفة الى البلدان العربية. فلم يكن مستقراً في حياته، ولا متخصصاً في انتاجه. بل كان جوالاً، رائداً، باحثاً عن الجديد، مبدعاً، في انفتاح قلق على حضارة الشرق وعلى حضارة الغرب. فكتب في الرواية والقصة وفي النثر الادبي، وفي التاريخ، وفي الرحلات، وفي الشعر، وفي الاجتماع والسياسة. وإذا كانت «الريحانيات» وكتب الرحلات مثل «قلب لبنان» و«ملوك العرب» قد نالت حظوة واسعة لدى قراء العربية، فإن «كتاب خالد» (1911)، قد لقي اقبالاً كبيرا لدى قراء الانكليزية. وبعض الباحثين لا يتردد في مقارنته مع «النبي» لجبران، ومع «كتاب مرداد» لنعيمة وفي الاشادة بما له من سبق عليهما.

التساهل الديني

أيها السيدات والسادة

لما علم اصدقائي باني اتخذت موضوعاً دينياً القيه على مسامعكم في هذه الليلة الحافلة ذاع الخبر في جاليتنا السورية واخذ كل رجل يفسر الموضوع ويستخرج النتائج ويقدر العواقب حسب ادراكه وهواه. وقد اتفق هؤلاء المفسرون في شيء واحد وهو اني سأتعرض للدين تعرضاً خبيثاً، وهم ينوون توقيفي عن الخطابة لأنهم للآن لم يألفوا حرية القول والانتقاد. فعسى ان يصادفوا الفشل وخيبة الأمل لأنهم حكموا عليّ قبل ان يسمعوا كلامي، وهذا مما يناقض العدل والذوق السليم. فالقاضي الذي يحكم على متهم بالقتل قبل ان يسمع دفاعه يكون ظالماً مجرماً جاهلاً. فلا تحكموا قبل ان تسمعوا ولا تقصدوا الشر قبل ان تتبينوا شراً اكبر يستوجبه. وقد يظن البعض ان البحث في الأمور الدينية متعلق برجال الدين ومحرم على سواهم وهذا عين الضلال. فالمرء لا يرى مساوىء ذاته ولا ينتقد الحرفة التي يتوقف عليها معاشه. ورؤساء الاديان لا يتكلمون عن الدين شيئاً مشيناً على مسامع الشعب ولو كان متفقاً مع العدل والاصلاح بل كل مباحثهم وشعارهم هو: «الدين اعتناقه واجب وتعزيزه اوجب وإذا أفسده

الزمان فلا يعلن الفساد للشعب». فإذا كان هذا شعارهم فهل يرجى منهم انتقاد جهري يكشف للعلمانيين الحقائق. ذلك لا يكون. فالرؤساء لا يرجى منهم اصلاح جهاري في الدين إذ ان ذلك يضر بمصالحهم ويضعف سلطتهم ويسقط سيادتهم. وإذا سألتموني لماذا تبحث في الدين وأنت لست من رجاله فاجيبكم كما أجاب روسو لما سئل عن تعرضه للسياسة وهو ليس اميراً ولا حاكماً قال: «وانا لست اميراً ولا حاكماً ومن أجل هذا كتبت فإني لو كنت اميراً او حاكماً لما اضعت الزمان بكتابة ما ينبغي ان أفعل بل كنت أفعله والزم السكوت». وأنا لست قسيساً أو مطراناً ومن أجل هذا أخطب بموضوع ديني، فلو كنت قسيساً او مطراناً لاصلحت وحسنت واستغنيت عن الخطابة ولزمت السكوت.

ولكن الذي اوقعني في الاضطراب هو الطلب الذي طلبته مني عمدة هذه الجمعية (جمعية الشبان المارونيين) كي أعدل عن الخطابة بهذا الموضوع تجنباً للشر وهرباً من العواقب الوخيمة. ولعمري لا ينجم عن البحث والتفتيش المصحوبين بالمعرفة والحكمة الاّ كل مستحسن ومفيد. ماذا أفعل إذن؟ أأقتحم البحث والتنقيب أم أسلم تسليماً غير مشروط دون أن أنبس ببنت شفة. من وجه لا أريد ان أخون ضميري وأعوّد نفسي التردد. ومن وجه آخر أود لو راعيت خواطر أعضاء الجمعية التي أنا عضو فيها. فإن تكلمت استاءوا وإن لم أتكلم استاءت الحقيقة وهذه هي الورطة التي وقع بها الخطيب اسكندر العازار لما تكلم في مدينة بيروت عن «الجرائد وجرائدنا»، فأخذ يسرد تاريخ الجرائد مبتدئاً بالصين ومنتهياً باوروبا ووقف يتبصر لما اتصل به البحث إلى جرائدنا وحالتها في تلك المدينة. والموقف يستوجب كثرة التبصر إذ كانت

القاعة غاصة برجال الحكومة وأصحاب الجرائد والجواسيس، وكلهم كانوا واقفين للخطيب بالمرصاد يتوقعون منه كلمة واحدة ضد الجرائد أو المكتوبجي[4] ليشوا به ويسعوا بتوقيفه. فبعد ان تبصر قليلاً قال: جرائدنا... أحسن صبغة للشعر عند عيد عون... جرائدنا... أحسن دواء لوجع الرأس عند أبي نحول. جرائدنا... فنهض أحد اصحاب الجرائد في ذاك الثغر وقال له «ما معناك، لم لا تتكلم» فاسكته الخطيب إذ قال: «الله يضيّق على من يضيّق».

أما نحن فلسنا في بيروت الآن ولسنا محاطين بالوالي والمكتوبجي والجواسيس ولا توجد فوق رؤوسنا ايدي رجال حكومة ظالمة مستبدة من شأنها الضغط على العقول. نحن في بلاد نمت في ربوعها بزور الحرية منذ نشأتها. نحن في جمهورية عظيمة يحق لكل من وطىء أراضيها المباركة ان يتكلم بحرية تامة شرط ان لا يمس حرية غيره. وهذه الحكومة العادلة قد كفلت لشعبها الحرية بجميع انواعها، حرية الدين وحرية الصحافة وحرية الخطابة وحرية التعليم وحرية العمل، فهذا اكبر باعث لتقدمها السريع ونشأتها الغريبة. فما لنا إذن ومراعاة الخواطر عند البحث عما يعود بأكبر الفوائد على السوريين في بلادهم وفي المهاجر... موضوعي **التساهل الديني**، أتريدون ان اتكلم؟.

فجاء الجواب من الجمهور «تكلم!».

أأتكلم؟ «تكلم! تكلم!».

سأتكلم وعلى الله الاتكال.

---

(4) مراقب المطبوعات في الدولة العثمانية في عهد عبد الحميد. (الناشر).

موضوعي متشعب الطرق جليل الشأن جزيل الفائدة ذو أهمية بعيدة الأثر في المجتمع الانساني. هو الموضوع الذي اختلف فيه الناس في العصور المتوسطة، حين كان يدافع عنه العلماء والفلاسفة والاحرار ومحبو البشر ويعارضه كل المعارضة الرؤساء والامراء والملوك وكل من فضل قطعة معدن تدعى تاجاً على ذلك الشيء الالهي الخفي الذي يسمى ضميراً.

التساهل هو التسامح بوجود ما يخالفك وهذا تحديد عام. أما الخاص فهو إجازة العقائد والطقوس الدينية التي تخالف العقائد والطقوس المألوفة. وهذا تحديد لا يطابق حالتنا ولا يوافق الظروف الحاضرة. فاليكم بتحديد يأتي بالمراد: التساهل الديني هو الاعتبار والاحترام الواجب علينا اظهارهما نحو المذاهب المتمسك بها اخرون من أبناء جنسنا ولو كانت هذه المذاهب مناقضة لمذاهبنا.

التساهل غير مطلوب في الامور الدينية وحدها بل في كل الامور التي تطرأ على عقول البشر ويعمل بها الكبار والصغار. ولا نستطيع ان ندخل هذا الباب دون ان نطرق باباً آخر. فالتساهل نجم عن التعصب. وهاتان الكلمتان ضدان وهما ثنوية من ثنويات الطبيعة كالنور والظلمة والخير والشر والعدل والظلم. فلولا احدهما ما كان الآخر. فالتعصب إذن ولد التساهل والتساهل ولد السلام والسلام ولد النجاح والنجاح ولد السعادة. والتعصب يسبق في كل الاحوال ليستوجب التساهل، لأن القضيب المستقيم يكون تقويمه اعوجاجاً.

وكي يكون البرهان جلياً اجعل لكم تشبيهاً ثانياً. التساهل هو الابن والتعصب هو الاب. وليس في العائلة البشرية برمتها اب

وابن غير منسجمين الا هذين الاثنين فاستعرت بينهما نيران الفتن وحمي وطيس القتال في القرون الوسطى، وكان الفوز احياناً لهذا واحياناً لذاك حتى دخل المتحاربون القرن التاسع عشر فأخذ التساهل ينتصر على التعصب وأخيراً شق قلبه بخنجر العدل وفراه بسيف الرحمة. مات التعصب ولكن واأسفاه كان موته إلى حين أي ان روحه عند خروجها من جسمه الديني تقمصت بالجسم السياسي. عوضاً عن التعصب الديني الذي سود صفحات التاريخ في الاجيال الغابرة ابتلينا بايامنا هذه بتعصب سياسي او دولي إذا شئتم لم نرَ له مثيلاً في التاريخ بأسره. فما هذه الحروب التي تشهرها الدول الاوروبية على الشعوب الضعيفة والصغيرة إلا نتيجة التعصب الدولي، نتيجة الفكر الفاسد الذي تتمسك به الدول. فانكلترا تعتقد نفسها اصلح من فرنسا وفرنسا أرفع وأعظم من المانيا والمانيا أقوى وأحسن من الاثنتين الخ. وإذا راقبنا حركات الدول ودرسنا سياستها وكشفنا الحجاب عن خفاياها واستعرضنا الحروب العديدة التي تهدم هيكل المجتمع الانساني وقفنا حيارى نتساءل، احقاً نحن من القرن التاسع عشر، قرن التمدن والنور والمبادىء الديموقراطية والاشتراكية والرحمة المسيحية؟ أحقاً نحن على باب القرن العشرين؟.

والتساهل الديني يشمل الآن الدول الاوروبية بمعاملاتها بعضها مع بعض ولكنه لا يشمل الشعوب التي يدعوها الاوروبيون متوحشة. فالدول لا تتساهل مع هؤلاء المساكين الضعفاء بل تتساهل بعضها مع بعض لأنها تضطر إلى ذلك وليس حباً بالمبدأ الشريف. وكثيراً ما تراها تشهر الحروب على القبائل الضعيفة وتدعوها حروب الأنجيل وذلك كي يعتنق «البرابرة» الذين

المسيحي كرهاً وجبراً. هذا هو التعصب الديني الدولي، هذه هي الاضطهادات التي كانت تمارسها الدول الاوروبية المسيحية بعضها ضد بعض، والآن تمارسها ضد «البرابرة» كما تزعم والبرابرة قوم يشعرون ويتألمون مثلنا. هذه هي حروب شارلمان واضطهادات الملكة حنة الانكليزية والملك شارل الافرنسي. هذه هي مذبحة ليلة القديس برتلماوس، فعوضاً عن حدوثها في باريس وفي القرن السابع عشر تحدث الان في فيافي آسيا وصحارى افريقيا وتلول السودان وفي آخر القرن التاسع عشر. يا للعارا عبثاً يكتب العلماء ويندد المصلحون ويبحث الفلاسفة. عبثاً اتى السيد المسيح الى الأرض.

أما الدول المسيحية بمعاملاتها بعضها مع بعض فلسنا نرى للتعصب الديني أثراً بينها فصار الكاثوليك يأمن وسلام في الجزائر البريطانية، والبروتستانت آمنين على انفسهم في اسبانيا وفرنسا وايطاليا، واليهود لا خوف عليهم من الاخطار والطرد في أي بلاد حلوها ما عدا الروسية. وصرنا نرى في مجلس اللوردات البريطاني البروتستانت والكاثوليك واليهود يجلسون جنباً إلى جنب.

أما في الدولة العثمانية فنرى الموظفين على اختلاف نحلهم ومذاهبهم من المسلمين والمسيحيين والدروز. فالتساهل في الدولة موجود غير انه بين الشعب مفقود. لأنه حتى في هذه البلاد الحرة الكاثوليك كطائفة لا يحبون البروتستانت والبروتستانت يكرهون الكاثوليك الخ. وذلك في كل الامم لا سيما في الامة السورية. فلو كان بوسعنا نحن السوريين ان نضطهد ونشهر الحروب الدموية بعضنا على بعض لفعلنا. ولكن الدولة لا تساعدنا على الاضطهاد الديني.

وعندنا شيء أقبح من الاضطهاد المكشوف واضر من الحروب. عندنا السياسة السرية والايدي الخفية. فكل هذه المنكرات تتجه إلى غرض واحد وهي اكبر باعث على ابتعادنا وانقسامنا ومعاداة بعضنا لبعض. هذه السياسة هي الجبن واللؤم والخيانة. والايدي التي لا تظهر مخالبها إلا في الظلمة الحالكة يدعو عليها بالكسر كل حر صادق وكل شجاع. هذه سياسة سيئة الغاية وخيمة العاقبة وبسببها يظل ابناء الامة الواحدة منقسمين منفردين عاجزين عن العمل مشمولين بالخمول ومكتنفين بالجهل، فيتسلط عليهم شعب آخر أو أمة غريبة فيبقون اذلاء جبناء إلى ما شاء الله.

أيها السوريون! نحن أمة لا يتجاوز عددها ثلاثة ملايين نفساً منهم مليون مشتت في أقطار الأرض، فإذا وجد فينا خمسة عشر حزباً أو ملة فماذا يا ترى تكون عاقبة شقاقنا وانقسامنا؟.

إلا يكفينا الضعف الذي يشملنا بكوننا أمة صغيرة حتى نبتلى بضعف الانقسام. وماذا تكون قوة كل حزب او كل طائفة إذا شرعت تعمل عملاً خطيراً يستغرق الوقت الطويل والسهر والكد ويتسوجب تضحية المال والنفوس وخيرات البلاد.

فلو كان عددنا مئة مليون لما ضرنا الانقسام عشرين حزباً وخمس عشرة طائفة، فعندئذٍ يكون الحزب قوياً وإذا شرع يعمل عملاً أو ينهض نهضة سياسية أو اجتماعية كللها بالفوز والظفر. هذه الامة الاميركية يبلغ عدد سكانها ما ينيف على الثمانين مليوناً ومع ذلك لا ترى فيها اكثر من خمسة احزاب سياسية. أما الطوائف الدينية فكثيرة ولكن لا شأن لها في الأمور السياسية والوطنية. قد قالت الحكومة لهذه الطوائف الدينية ما معناه: لكل دين حق البقاء

ولا حق لدين ان يبيد ديناً آخر بالقوة.

لكل دين حق البقاء! فكروا في ذلك وابقوا هذه الاية في حافظتكم. ودولتنا العثمانية تنهج نفس المنهج فالمسلمون يتساهلون مع النصارى ويسمحون لهم بممارسة دينهم حسب طقوسهم وتقاليدهم. وقد وصلت الدول ولا سيما الدولة العثمانية الى نتيجة حسنة بفضل التساهل. فبه تستميل الدولة الرؤساء والرؤساء قادة الشعب، فتصبح البلاد بفضل هذه السياسة براحة وطاعة ـ راحة لا تشكر وطاعة لا تحمد. على اني أفضل الاضطراب والعذاب على هذه الراحة المصطنعة. اني أفضل الثورة على هذه الراحة الممقوتة، راحة الذل والجهل والعبودية.

وكانت قد اتخذت هذه الخطة الدولة الرومانية التي كانت تتساهل بوجود الاديان في الاجيال الاولى للمسيح. وقد وصف هذا التساهل المؤرخ الشهير غِبُنْ بكلام وجيز مفيد قال: «ان انواع العبادات على اختلافها كانت سائدة في العالم الروماني. وكان الشعب يعتقدها كلها صحيحة والفلاسفة يعتقدونها كلها خرافية والحكام يعتقدونها كلها نافعة مفيدة». هذا كلام فيلسوف ومؤرخ مدقق. وهكذا انتشر التساهل وجلب على الشعب ليس فقط السلام والراحة بل الائتلاف الديني والجامعة المدنية، فالحكم هنا رأى في الديانات المختلفة شيئاً مفيداً وقال في نفسه: فلندعهم يختلفون ما دام اختلافهم يؤيد سلطتنا ويعظم شوكتنا ويرفع مجدنا.

والدولة العثمانية تتساهل مع النصارى كي تبقيهم اذلاء شاكرين ولرؤسائهم مطيعين ولسلطتها خاضعين!

ان الدولة تتساهل مع النصارى. ولا أظن أحداً منكم يشك في تساهل المسلمين مع النصارى ولكن عجباً كيف ان النصارى لا يتساهلون بعضهم مع بعض. الاخرون يتساهلون معنا ونحن لا نتساهل مع اخواننا في الوطن الواحد ولا نواري اختلافاتنا ولا نتناسى ضغائننا عند مصلحة امتنا. ولربما قال بعض اللاهوتيين: كيف نتساهل مع من لا صحة لدينهم ولا حق في معتقدهم. فأقول: ان التساهل قائم على الخلاف ولو لم يكن ذاك لما تساهلت الحكومة مع الطوائف المخالفة لمذهبها. ان الغاية القصوى من غايات الحكومة المتعددة هي ان تحامي عن كل مبدأ صحيح وتكفل لكل رجل حرية القول والفعل إذا لم تمس حرية غيره.

الله لا يفضل أمة ولا طائفة على اخرى. الله لم يصطف له في الارض شعباً خاصاً. ويخطىء من يفهم ان الله اختار الاسرائيليين ليعضدهم ويهديهم دون غيرهم. فلو كان هذا هو المفهوم لبقيت عجائبه فيهم بعد مجيء المسيح أيضاً. ولكن عدل الله أرفع من ان يحصر خلاصه بذرية دون غيرها. ولذلك قال: اذهبوا وبشروا كل الأمم. ان من سار حسب الشرائع الطبيعية فعمل الخير وابتعد عن الشر كما يرشده عقله، ولو لم يتوصل إلى معرفة الدين الحقيقي، فإنه لا يهلك. لأن الله رؤوف ورأفته لا منتهى لها. وما الدين التوحيدي إلا دين واحد فكلنا نتحد بالرب وكلنا نعبد إلهاً واحداً.

قلت ان التساهل مبني على الخلاف وقد يكون هو الذي اوصل الشكيين إلى الريبة في كل شيء، فقالوا عن كل امر «لا ندري» وهم اللاادرية، لأنهم يقولون لا ندري عما هو حقيقة مدركة، لا لأنهم يقرون بقصورهم عن إدراك مسائل شتى، بل لأن

العلماء والحكماء يفتخرون بقولهم لا ندري جواباً عن المسائل التي تفوق مداركهم والكنوه الالهية التي يعجز عن تحديدها العقل البشري. فلمَ نتعصب ما دمنا نتذبذب من ضعفنا عن تفهم أمور دينية كثيرة لم يصل العقل إليها؟ من قال لا أدري جواباً عن مسألة لا علم له بها فقد برهن عن صحة عقله، وحسن رأيه وعمق حكمته وثاقب فطنته وسلامة ذوقه.

وقول القائل «لا ادري»، كما قال العلامة الشيخ ابراهيم اليازجي، خير من أن يقال له أخطأت. وقد عد ذلك من جملة مآثر ذوي العلم وأدلة كماله فيهم. حتى ان السيوطي كتب فصلاً في من سئل من العلماء عن شيء وقال: لا أدري، فذكر عدداً من مشاهيرهم كالاصمعي وابن دريد والاخفش وأبي حاتم وغيرهم من أهل هذه الطبقة. قال الزعفراني: كنت يوماً بحضرة أبي العباس ثعلب فسئل عن شيء فقال: لا ادري. فقال له بعض من حضر اتقول لا أدري وإليك تضرب أكباد الابل وإليك الرحلة من كل بلد؟ فقال: لو كان لأمك تمر بقدر ما لا ادري لاستغنت. وسئل الشعبي عن مسألة فقال: لا أدري. فقيل له: فبأي شيء تأخذ رزق السلطان؟ فقال: لأقول فيما لا ادري لا ادري. ويقرب من ذلك ما حكاه عالم فرنسي معاصر قال: أن سيدة من الاشراف تصدت يوماً لاحد مشاهير العلماء في مجلس حافل فقالت له: أمطر يكون بعد الهلال أم صحو؟ فقال: لا أدري قالت: إذن ما علة اتصال الغيث في هذا العام؟ قال: هذا مما لا نعلمه. قالت: اتظن سكان المشتري يكونون على خلقنا؟ قال: أيتها السيدة اني لا أعلم شيئاً عن ذلك. قالت: يا عجباً فلمَ يتبحر المرء في العلم إذن؟ قال: ليقول احياناً انني لا أعلم شيئاً.

فلنتساهل إذن في الدين إذ أننا لا ندري. والذي يدعي المعرفة هو الذي لا يدري بأنه لا يدري. فليبقَ كل على دينه إذا دله عقله على صحته بعد التنور الكافي والترفع عن الاهواء. ولا ينتظرن احد رؤية دينٍ واحد مقبولاً عند الجميع كما يرى الحقائق الرياضية والعلمية مثلاً.

ولتجمعنا الوطنية إذا فرقنا الدين والله لا يريد التفريق.

لا تأخذوا كلامي على غير مأخذه ولا تحملوه على غير محمله وتقولوا: واأسفاه على من لا يعرف الدين الصحيح. فإن قلتم ذلك فانا أنشد معكم قائلاً: واأسفاه على العالم بأسره ما أكثر الضلال فيه. اصغوا إذا شئتم لاقص عليكم رؤيا رأيتها ذات ليلة وكنت قبل ذهابي إلى الفراش اترصد النجوم والكواكب واستطلع طلعة البدر. وقد حدث لي ذلك لما كنت في جبل لبنان العزيز الذي كثرت فيه الخرافات وتعددت بين سكانه البسطاء المذاهب والديانات.

كنت تلك الليلة أتأمل الكواكب والبدر والثريا ودرب التبان التي تدعى أيضاً نهر المجرة. وقد شبهتها بدرب التساهل على الارض لأنها بيضاء نقية تسري بها النجوم لا تلتطم، فهن مؤتلفات مفترقات لا تتساقط منها الشهب ولا تتنافر اجرامها في دورانها.

فلكثرة تأملي في الخالق والعزة الالهية في تلك الليلة البهية حلمت بأني صعدت إلى السماء ـ حياً في مركبة من نار ـ ولما دخلت تلك الجنة الالهية التي يعجز عن وصفها بيان الانسان رأيت عرشاً مرتفعاً عظيماً يأخذ بالابصار لشدة تألقه ولمعانه وامامه أربعة رجال منتصبين كل منهم يرشق الآخر بنظرة الغضب والبغض. فسألت احد الملائكة عنهم فأجابني قائلاً: إنهم ممثلو أديان العالم

في السماء فهذا سفير المسيحية، وذاك سفير الاسلام، وهذا سفير البوذية، وذاك سفير اليهودية، فقلت: وماذا يبتغون؟ فقال: قد اقلقوا راحة الملائكة وسكان هذه الديار بخصوماتهم واختلافاتهم المتواصلة وجاؤوا الان يستغيثون برب السماوات والارض. فنظر الديان العظيم اليهم برأفة وحنان وقال: كلكم يا ابنائي صادقون، كلكم صادقون.

لقد أخذ الدين منا كل مأخذ، فنخلطه بكل اشغالنا ونتخذه حجة بكل اعمالنا. فالتجارة عندنا دينية والجمعيات دينية والنزل دينية والبقالة دينية وقس على ذلك. وهذا الذي يبعثنا على الانقسام.

فلتتناسَ الديانة في التجارة ولننبذ التجارة في الاجتماعات السياسية والادبية ولنسجد لربنا ولنمجده - إذا كان لنا رب غير المال - غير مفترقين الا في المعابد. واني لأعجب من التناقض الذي يخالط اعمالنا وعقائدنا. فمن وجه نقول ان الدين هبط من وراء الغيوم وهو مقدس ومن وجه آخر نستخدم الدين لتنفيذ مآربنا الدنيئة، فنسلب منه القداسة وننزع عنه الاحترام بادخالنا اياه في الدوائر المدنية من سياسية وتجارية.

هل اوحي الدين ليقينا من الفاقة ويكفل لنا المسرة واللذة في هذا العالم؟

هل اوحي الدين لنتخذه عضداً لنا بتحقيق امانينا الزمنية التي لا حد لها؟

هل اوحي الدين ليساعدنا على الجشع والطمع والتحامل على أبناء جنسنا والازدراء بهم؟

هل اوحي الدين ليكون سبباً للخصام والشقاق والقتال؟

هل اوحي الدين لتتسلح به فئة من الناس على فئة وتسله سيفاً على كل من لا يقر بالسلطة لها؟

هل اوحي الدين لتأسيس الدواوين التفتيشية التي تألفت في روما واسبانيا وارعبت العالم بظلمها وجرائمها الفظيعة؟

هل وجد الدين لبعضهم وسيلة لإفساد الهيئة البشرية؟

لو نظر الله كما ينظر البشر إلى نتيجة وحيه لما كلم الانبياء. ولو نظر إلى ان عاقبة الدين الذي انزله ستكون الاضطهاد والطرد والحروب لكان ابقاه عنده في السماء ولكن الله.... الله أعلم.

الدين اما موحى واما غير موحى. أما مقدس وأما غير مقدس. فإذا كان موحى ومقدساً فلا يحق لنا ان نتخذه وسيلة لتحسين اشغالنا التجارية، وتنفيذ غاياتنا الشخصية. فنلحق بامتنا الضرر الجسيم. إذ أننا نكون حجر عثرة في سبيل الجامعة التي يجب أن تجمعنا كسوريين والتي نحن بحاجة كلية إليها الآن. أما إذا كان الدين غير موحى وغير مقدس فارى، من قبيل الحكمة، ان لا نتمسك إلا بالجيد منه وننبذ الباقي ظهرياً نبذ النواة. لكن الدين مقدس ولذلك يقدم له الشعب الاحترام.

لماذا نستخف بالدين ونتخذه العوبة نتلهى بها في الشوارع والحوانيت. نحن باخراجنا الدين من الكنائس لغاية عالمية نرذله ونجدف عليه. ومن التعصب الممقوت ان نميز كل حانوت وكل بيت تجارة وكل جمعية بدين مخصوص فنقول: هذا التاجر ماروني وذاك الطبيب ارثوذكسي. ما هذه الحالة التي وصلنا اليها. أينقصنا شيء الا ان نضيف إلى أسمائنا أسماء طوائفنا ونقول: زيد

الماروني وعمر الارثوذكسي ومحمد المسلم. فتشوا معي لاريكم كيف تنقسم تجارتنا وجرائدنا ونزلنا وجمعياتنا؟ عندنا التجار المارونيون والتجار الارثوذكس والتجار البروتستانت. لكن اي من هؤلاء التجار المستقيمين يبيع سلعه وسبحه ودبابيسه لقديسينا المكرمين؟ أيتعامل التجار الارثوذكسي مع مار متري؟ أيتعامل الماروني مع مار مارون؟ وعندنا الجرائد المارونية والجرائد الارثوذكسية. بل عندنا المطاعم المارونية والمطاعم الارثوذكسية. فأي منها نزل طعامها من السماء؟ وهل يريد القديسون ان نمجدهم بالكبة والهريسة والمجدرة؟ عندنا الجمعيات الخيرية المارونية والارثوذكسية والكاثوليكية وما ضرهم لو كانت كلها جمعية واحدة ـ جمعية خيرية سورية؟

ونارٌ ان نفخت بها أضاءت ولكن انت تنفخ في رماد
لقد اسمعت لو ناديت حياً ولكن لا حياة لمن تنادي

وهذه الحالة تعتور كل اشغالنا وحرفنا.

متى تزول الشقاقات الدينية ويداس التعصب تحت نعال المدنية؟

متى نؤلف جمعية التساهل ونبني كنيسة التساهل ونشيد مدرسة التساهل ونؤسس جريدة التساهل ونفتح نزل التساهل وتصير أعمالنا كلها تساهلاً بتساهل؟ متى تشملنا هذه الحالة السعيدة؟

اقترح على جرائدنا العربية، في الثغر[5] خصوصاً وفي العالم العربي عموماً ـ إذا كان صوتي هذا الضعيف يصل اليهم ـ ان تنشر

---

(5) بيروت.

اعلاناً بأحرف ضخمة كبيرة عن التساهل الديني وانه يعطى بلا ثمن. ومن أراد ان يقتنيه ويعمل به فليقرع باب ضميره فهو البائع وهو الشاري، هو الواهب وهو الموهوب.

التساهل أيها الشيوخ الاجلاء. التساهل ايها الشبان الناهضون. التساهل أيها الصحافيون والاطباء والتجار. التساهل أيها السوريون الاحباء. التساهل! لو كان لي الف لسان وتكلمت من الان إلى يوم الدين لما عييت من ترداد هذه اللفظة العذبة السهلة اللطيفة. لفظة كرهتها القرون الوسطى وكلف بها القرن التاسع عشر. لفظة عززتها الجمهورية في هذا الجيل. لفظة انفتحت لها قلوب المتمدنين المخلصين لابناء جنسهم وتأهلت بها الضمائر الحرة والعقول الصحيحة. لفظة طيب شذاها يملا الفضاء وذكاء عرفها ينعش الصدور. هي احسن والطف وأبدع وأجمل وأرفع وأسهل لفظة في معاجم اللغة.

التساهل هو اساس التمدن الحديث وحجر زاوية الجامعة المدنية.

التساهل شدد عزم الاحرار فبرزت من عقولهم اسمى الافكار.

التساهل اوجد الترقي والتقدم في كل فروع العلم والدين والفلسفة.

التساهل أيد سلطة الضمير ومحق السلطة التي لم ينزل الله بها من سلطان.

التساهل اعطى كل امرىء حقه فتمتع به ومارسه بحرية واستقلال.

التساهل وضع حداً للاضطهادات الفظيعة وكسر السيف الذي

استخدمته الدول لاستئصال شأفة من خالفها بالمذهب.

التساهل جعل كل رجل صحيح العقل والجسم اهلاً للوظائف في الدولة واهلاً للانتخاب.

التساهل قال للكنيسة: انت سلطانة وقال للانسان: انت أيضاً سلطان بذاتك. وكل له حدود وأينما وجدت الحدود كانت الحقوق وأصبح الأمر خارجاً عنها ظلماً.

التساهل هو اللين والرفق والحلم والسلام.

التساهل يزيد الانسان غبطة وسعادة ونجاحاً في الحياة الدنيا ولا يضيره في الاخرة.

التساهل هو الطريق الوحيد الذي من تحته تجري الانهار وعن يمينه ويساره الاشجار. طريق يدر لبناً وعسلاً. طريق مستوٍ مستقيم لا يميل بنا عن روض السماء.

التساهل معنى أصيل لا ينكره الانجيل ولا القرآن.

ومن لطمك على خدك الايمن فحول له الايسر. من أراد أن يخاصمك ويأخذ ثوبك فدع له رداءك أيضاً. من سخرك ميلاً فسر معه اثنين» (متى 65 و40 و41) «ان الله لا يحابي بالوجوه فكل رجل من أي أمة كان يصنع الخير ويكره الشر فهو مقبول عند الله». (بطرس الرسول).

«افعلوا بالغير ما تريدون ان يفعله الغير بكم» وهذه الآية منزلة. هي الآية الذهبية الفلسفية. هي كل الدين وكل الادب وكل الشريعة وكل العدل وكل الفضيلة.

﴿ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن

بالله واليوم الآخر وعمل صالحا فلهم اجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾ (سورة البقرة: 62).

«من أسلم وجهه لله وهو محسن فله اجره عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون» (سورة هود)(*).

من أسلم وجهه لله وهو محسن (ما قال وهو مسلم او مسيحي) فله اجره عند ربه ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون. ما أجمل هذه الآية القرآنية وما أشرف تلك الآية الانجيلية التي مر ذكرها.

ان هتين الآيتين ذهبيتان عظيمتان. إني أهبكم كل الكتب المقدسة بهاتين الآيتين.

«ادفع بالتي هي أحسن السيئة» (سورة المؤمنون: 96) اليس هذا هو التساهل؟!

«لا تجادلوا اهل الكتاب الا بالتي هي أحسن» (سورة العنكبوت: 46) أفي هذه شيء من التعصب؟

التساهل هو الطريق وهو الحق وهو الحياة وهو روح الله. هو أول درجة في سلم العمران وآخرها. هو الالف وهو الياء.

التساهل هو الباب. ومن يدخل فيه لا يهلك. فلندخل فلندخل!.

(*) والصحيح (سورة البقرة: 112) (الناشر).

فـــرح أنطون

معنى التساهل
والفصل بين السلطتين المدنية والدينية.
(1902)



تقديم

اسلوب المناظرة له تراث واسع، في الفكر العربي الوسيط والحديث. والمناظرة التي قامت بين فرح انطون والشيخ محمد عبده، في السنة الثانية من القرن الحالي، واحدة من تلك المناظرات الشهيرة التي لا تزال اصداؤها تتردد إلى يومنا الحاضر.

انطلق الجدل حول مقالة كتبها فرح انطون عن ابن رشد وفلسفته، في مجلته «الجامعة»، برد نشره الشيخ محمد عبده في مجلة «المنار»، وتشعب، وتطرق الى مشكلات الدين والمدنية والتقدم والعقل والتعصب والعلم. وكانت الحصيلة ستة ردود بقلم الشيخ محمد عبده، او الاستاذ كما كانت مجلة «المنار» تسميه، وستة اجوبة بقلم الكاتب المصلح فرح انطون. والنص الآتي جزء من جواب «الجامعة» الثاني على رد «المنار» الثاني.

كان فرح انطون، في تلك السنة، في الثامنة والعشرين من عمره، بينما كان الشيخ محمد عبده في الثالثة والخمسين من عمره. فلو لم يكن في كتابة فرح انطون ما يستوقف ويدعو إلى التأمل والاعتبار، لما كان الشيخ الاستاذ محمد عبده، وهو مفتي الديار المصرية وزعيم حركة الاصلاح الديني في مصر، قد كلف نفسه مشقة الرد عليها، وصاحبها صحافي شاب، قادم من طرابلس

الشام، وليس لديه بعد رصيد يعتد به.

وفي الواقع، أنشأ فرح انطون مجلة «الجامعة» في الاسكندرية، عام 1899، ليجعل منها منبراً للتفكير المستنير الحر، وأداة للاصلاح والتقدم في ارجاء الدولة العثمانية وسائر الارجاء الشرقية. وكان قد هاجر من طرابلس الشام، قبل سنتين، لصعوبة العمل في سبيل الاصلاح والتقدم تحت أعين جواسيس عبد الحميد الثاني ومأموريه. وعاشت «الجامعة» سبع سنوات، تفتحت في أثنائها مواهب فرح انطون المتعددة. فكان صحافياً، ومفكراً وروائياً، ومترجماً، وإدارياً، يستفيد من معرفته الواسعة بالثقافة الفرنسية والثقافة العربية حتى ينشر بذور الفكر العقلاني ـ التقدمي، المتجه نحو الاشتراكية.

ومات عام 1922 وهو في الثامنة والاربعين، فكتب الزعيم المصري سعد زغلول، من جبل طارق، إلى شقيقته السيدة روز حداد معزياً. ووصف الفقيد بأنه «كان كاتباً مجيداً وله في عالم الصحافة أثر محمود». وقال الدكتور خليل سعادة في خطبة تأبينية ـ وقد عرفه عن كثب أيام إقامته في مصر: «كان فرح انطون كاتباً رزيناً، يزن مقالاته، بقسطاس العقل، ولا تندفع عواطفه إلى أبعد من مدى عقله، معتدل اللهجة، صريح التعبير، سلس العبارة، يقيم وزناً لكلام خصمه كما لكلامه، يناقش بالحجة، ويدفع البرهان بالبرهان».

معنى التساهل

لا نقدر ان نعرف «التساهل» تعريفاً لغوياً لأن هذه الكلمة دخيلة في اللغة العصرية الجديدة. وإنما نعرف معناه باصطلاح الفلاسفة. فمعنى التساهل عندهم وهو المعنى الذي استعملناه له ان الانسان لا يجب ان يدين أخاه الانسان. لأن الدين علاقة خصوصية بين الخالق والمخلوق. وإذا كان الله سبحانه وتعالى يُشرق شمسه في هذه الأرض على الصالحين وعلى الاشرار فيجب على الانسان أن يتشبه به ولا يضيّق على غيره لكون اعتقاده مخالفاً لمعتقده. فليس إذاً على الانسان ان يهتم بدين أخيه الانسان أياً كان لأن هذا لا يعنيه. والانسان من حيث هو انسان فقط أي بقطع النظر عن دينه ومذهبه، صاحب حق في كل خيرات الامة ومصالحها ووظائفها الكبرى والصغرى حتى رئاسة الامة نفسها. وهذا الحق لا يكون له من يوم يدين بهذا الدين او بذلك بل من يوم يولد. فالانسانية هي الاخاء العام الذي يجب ان يشمل جميع البشر ويقصر دونه كل اخاء. وبناءً على ذلك إذا كان زيد مسلماً وخالد مسيحياً ويوسف اسرائيلياً وكورنو بوذياً وسينو وثنياً وديدرو كافراً معطلاً يجحد كل الاديان ولا يعتقد بشيء قطعياً ـ فهذه مسألة بينهم وبين خالقهم عزَّ وجلَّ لا تعني البشر ولا يجوز لهؤلاء ان

يتداخلوا فيها ولا ان يُحرم اولئك بأي سبب كان من شيء من حقهم الانساني الذي تقدم ذكره من اجلها.

هذا معنى التساهل عندهم. وإذا أتضح لك ذلك فقد اتضح ان السلطة الدينية لا تقدر على هذا التساهل. ولا تُحمل نفس فوق طاقتها. ذلك ان غرض هذه السلطة مناقض لغرض التساهل على خط مستقيم. فهي تعتقد اعتقاداً ما وراءه ريب ان الحقيقة في يدها، وان قواعدها وتعاليمها هي الحق الابدي الذي لا يُداخله أقل شك وما عداه فكفر وضلال. ومن كان يعتقد هذا الاعتقاد فمن الخطأ إلى الانسانية ان تسلمه رعاية قوم من غير قومه وتسلطه على ناس من غير دينه. ولا يكون حينئذ امام صاحب هذه السلطة الدينية الا طريقتان: الاولى ان يضغط على غير قومه ليدخلهم في دينه. والضغط اصناف وانواع. فمنه القسر ومنه الارهاب ومنه الترغيب بسد طرق الرزق وقد شوهد هذا الأمر كثيراً في اوروبا في صدر جاهليتها. والطريقة الثانية ان ينظر صاحب تلك السلطة إلى مَنْ لم يكن من قومه بعين النقص والاحتقار لأنه لا يكمل الا متى صار من قومه. ويرعاه مضطراً لا مختاراً. وعلى ذلك تتألف في باطن الامة فئات منها عزيزة ومنها ذليلة. وبذلك يسقط الحق الانساني الذي ذكرناه. وتبطل فضيلة التساهل كما يجب ان تكون وكما وضعها الله.

هذا من جهة حكومة الامة متى كانت مؤلفة من عناصر مختلفة ومذاهب مختلفة. ولكن هنالك مسألة أخرى. وهي ان حق الانسان في ان يعتقد ما يشاءُ وما يريد يخرج منه حق آخر وهو «ان لا يعتقد بشيء» إذا أراد. وهنا نصل إلى جحود الاديان. فهل تطيق الاديان ان تصبر على أحد يجحدها. نحن نعلم ان كل

الاديان لا تطيق ذلك على وجه الاطلاق. وإذا اطاقته اليوم فما ذلك إلا لأنها أصبحت تقدم الشرع المدني على الشرع الديني. فالمسلمون يسمون جاحدي الاديان «زنادقة» وهم يوجبون قتلهم حتى ان ابن رشد نفسه اوجبه تخلصاً من الملام، والمسيحيون يسمون هؤلاء الجاحدين «كفرة» وهم يوجبون استئصالهم من بين الناس كما يُستأصل الزوان من الحنطة. ولذلك قتل الاكليروس المسيحي منكري الاديان في زمن ديوان التفتيش في اسبانيا وقتل المنصور الزنادقة القتل الذي أشار إليه الاستاذ في ردٍ آخر وحلّله. ولكن من التناقض الغريب ان الاستاذ حلل هذا القتل والتمثيل في الاسلام وحرمه في المسيحية على يد ديوان التفتيش. فهل الفضيلة او الرذيلة تتغير وتتبدل بتغير الزمان والمكان ام تكون فضيلة او رذيلة في كل زمان ومكان. أما العلم فإنه يحرّم الامرين معاً. فهو يقول لقاتلي الزنادقة في الاسلام وقاتليهم في المسيحية انكم كلكم مخطئون في قتل من تسمونهم زنادقة وان كان هؤلاء قد اخطأوا خطأ ما بعده خطأ. ذلك ان الحياة التي منحها الله للبشر لا يجوز لانسان ان يسلبهم إياها بأية حجة كانت وبأي سبب كان. وهنا يحدث أيضاً الانفصال بين العلم والدين لأن العلم يدافع عن حق الانسان المجرد كل الدفاع والدين لا يطيق التساهل إلى ذلك الحد خوفاً على نفسه.

وما عدا هذا وذاك فهناك اعتبار آخر: وهو ان الدين لما نشأ كان منفرداً بالانسانية. أي انه كان المدبر الوحيد لشؤونها الروحية والزمنية. وكان يومئذٍ يهزأ بكل علم دونه لأن كل علم كان قاصراً ضعيفاً لا شيء له من عظمة العلم العملية التي للعلم في الصناعة والتجارة والزراعة في هذا الزمان. وإنما كان العلم يومئذ عبارة عن

أقوال جدلية ومقالات يحكيها التصور والذهن. فكان الدين يومئذٍ معذوراً في احتقاره وازدرائه العلم إذ قيمة الشيء متوقفة على نتائجه. وقد كانت نتائج الدين حماسة نفوس تفتح الأرض من الشرق إلى الغرب وتقى وزهداً او صلاحاً تهدم الفساد وتنشر الخير. ومن حق صاحب هذه النتائج العظمى ان يزدري ذلك العلم الضئيل الذي كان يصرف كل وقته في المجادلات والمشاحنات. ولكن لما شبَّ العالم وشاب. لما تقدمت الهيئات الاجتماعية ورأت أن تكوّن الوحدة في الامة بالدين لا يكفي الامة بل يجب مع الوحدة الترتيب والتنظيم. وإن الترتيب والتنظيم لا يتمان بالتقوى والصلاح فقط بل يجب ان يكون هنالك فضيلة عملية تُبنى على علوم وفنون شتى - تغير يومئذٍ وجه المسألة. يومئذ ظهر احتياج الدين إلى العلم أشد احتياج لتنظيم وترتيب ما تعب الدين بجمعه. ومن ذلك الحين عرف العلم قدره وأخذ ينازع الدين سلطته عندما رآه لا يستغني عنه. وقد استمرَّ هذا النزاع في كل أمة وكل ملة وقتاً طويلاً. وكانت الغلبة أولاً في جانب الدين لأنه كان معضوداً من الأرض والسماء. ولكن بعض أعاظم البشر الذين ترسلهم العناية الالهية الى الارض لانقاذ مقاصدها السامية بموجب السنن السامية الموضوعة للعالم وضعوا في جانب العلم ثمار عقولهم الموهوبة لهم من السماء فأمالوا كفة الميزان نحو العقل والعلم امالة هائلة. ونريد بذلك اكتشاف نواميس الكون واختراع مخترعاته البديعة التي تخفف شقاء الناس وتزيد رفاه البشر. فلما أصبحت نتائج العلم العملية ظاهرة الى هذا الحد لم يعد في وسع الدين انكارها. فنادى يومئذٍ بأنها تنطبق على مبادئه بعد ان صرف عمره في مقاومتها. وأخذ منذ ذلك الحين يقرأُ كتبه بإمعان ليستخرج منها آيات يشدها ويمطها ليطبقها على مبادئه.

فكان فوز العلم من هذا الوجه عظيماً جداً.

ولكن ما معنى هذا الفوز. معناه بالكلام الصريح ان الدين في كل امة وكل ملة صار يشك بنفسه. وصار رؤساؤه يتخذونه آلات لكبح جماح الشعب وقضاءِ اغراضهم السياسية او الخصوصية. ولذلك خمدت واأسفاه تلك الحماسة الدينية اللطيفة التي كانت كنور اضاءَ العالم في صدر المسيحية والاسلام. لذلك لم نعد نَرى اناساً يبكون عند سماعهم وعظ الامام او الكاهن من عن المنبر كما كان يحدث في صدر الاسلام والمسيحية. اللهم الا النساء اللواتي هنَّ مثال الرقة واللطف في الارض وحافظات الدين القلبي فيها. ولذلك أيضاً ضعفت آداب الشعوب وانحطت اخلاقها بارتخاء تلك الفضيلة السامية. فالتساهل من هذا الوجه انما هو عبارة عن شك «بحرف» الدين. والشك بالحرف شكٌ وان سلم المعنى.

على هذه القواعد الثلاث التي تقدم شرحها يبني الفلاسفة مرادهم بكلمة التساهل لما يصيحون «التساهل التساهل». وإذا كان هذا التساهل فضيلة في نظرهم فهو لا يُعدُّ فضيلة عند رجال الدين خصوصاً المتحمسين منهم. وبذلك يصير بيننا وبين الاستاذ بعد هذا البيان وإذٍ عميق جداً على ما نظن ويترك الاستاذ بعد الان الدفاع عن هذا التساهل الذي هو التساهل الحقيقي ولا تساهل سواه.

الفصل
بين السلطتين المدنية والدينية
هو السبب الحقيقي في التساهل الحقيقي

فالداعي إذاً لفصل السلطة المدنية عن السلطة الدينية خمسة امور كبرى:

(الأول) وهو أهمها كلها اطلاق الفكر الانساني من كل قيد خدمة لمستقبل الانسانية. وهذا يقتضي شيئاً من التفصيل فنقول:

ما هو غرض الاديان في الأرض؟ غرض الاديان تعليم الناس عبادة الله تعالى وحثهم على الفضائل واصلاح شؤونهم بالطرق المذكورة في كتبها. ولكن ما هو غرض الحكومات في الأرض؟ غرض الحكومات حفظ الأمن بين الناس أي حفظ حرية كل شخص ضمن دائرة الدستور. وهذا الدستور لا يُجيز ان يُؤْخذ من حرية الشخص شيءٌ إلا بمقدار ما يجب أخذه لمصلحة الجمهور. فالشخص في ما عدا هذه الحالة حرٌّ مطلق تحت قبة السماءِ يروح ويغدو متى شاء ويفعل ما يشاء ويقول ما يشاء ويعتقد بما يشاء. إذاً فليس هنالك قواعد مقررة ولا طرق موضوعة لتخطيط سلوكه وتعيين فكره لأن غرض الحكومات الاصلي انما هو حفظ حريته وما يتبعها من ماله ودمه وشرفه. وأما الاديان فهي بخلاف ذلك. لأن في الاديان طرقاً مخطوطة وتقاليد موضوعة ومبادىء مسطورة يجب على المؤْمن الاعتقاد بها، وإذا لم يعتقد بها استهدف للاحتقار وضياع

الحق، فغرض الحكومات الاصلي مناقض لغرض الاديان.
واوضح دليل على ذلك مسألة العلم. فإنك إذا سألت اليوم رجال الدين في كل ملة هذا السؤال: ما قولكم إذا لمع بغتة برق العلم في هذا القرن أو بعد قرنين أو خمسة او عشرة وأثبت باكتشاف عظيم جديد طريقة وجود الحياة في الأرض كتولد الكائنات تولداً ذاتياً (وان كان ذلك مستحيلاً)، هل تعتقدون يومئذٍ بذلك المبدأ وتتركون مبدأكم؟ فلا ريب انك تعرف جوابهم. وأننا منذ الآن قبل ان تلقي هذا السؤال عليهم ننظر لوائح الغضب الجميل والحماسة البديعة التي تبدو على وجوههم لتوجيهك اليهم مثل هذا السؤال.
ولكن الحكومات المدنية لا تغضب من ذلك كما انها لا تطلبه لأن ذلك ليس من وظيفتها. وإنما وظيفتها حماية حرية الانسان وفي جملتها حرية الفكر أي البحث بالعقل إلى أعمق أعماق الاسرار الابدية. ومتى بدا سر الاسرار فليس من وظيفتها مقاومته كما انه ليس من وظيفتها حمايته ولكن تركه وشأنه. فإذا كان من السماء قام وإذا كان من الأرض سقط. فكل جديد يجب على «الحكومات المدنية» ان تحترمه احتراماً سلبياً أي أن لا تبالي به. ذلك لأن كلمة «الحقيقة المطلقة» لم تُسطر بعد في قاموس الحكومات المدنية لاعتبارها ان العقل الانساني لم يصل إلى حده بعد وان العلم لا يزال طفلاً رضيعاً. وأما الاديان فهي على نقيض ذلك. فإن الحقيقة عندها مطلقة ولا حقيقة بعد حقيقتها. وإذا تولت الاديان زمام الحكومات اضطرت بحكم طبيعتها إلى الضغط على الفكر الانساني كما كان يحدث في اوروبا وقاومت كل فكر جديد.
ولذلك حدث في الاسلام والنصرانية ما حدث من اضطهاد العلماء والفلاسفة. لذلك سُجن غاليله لأنه قال بمسألة يعرفها الاطفال اليوم وهي دوران الارض، وأحرق برينو كما قال الاستاذ لأنه قال

بوحدة الوجود. وقتل كثيرون غيره، وما السبب في كل ذلك إلا الخوف من الجديد. ولولا فصل الاوروبيين بين السلطة الدينية والسلطة المدنية بإثارة ملوكهم حروباً كثيرة على السلطة البابوية وانتهاءِ الامر بتجريد حبر الاحبار الغربيين من كل سلطة زمنية، لما رسخ التمدن في أوروبا هذا الرسوخ الذي نراه الآن فيها. بل كان لها الآن تمدن آخر لا نعلم نوعه لنرى رأينا فيه.

(والثاني) الرغبة في المساواة بين أبناء الامة مساواة مطلقة بقطع النظر عن مذاهبهم ومعتقداتهم ليكونوا امة واحدة يشعر أعضاؤها بعضهم بألم بعض شعوراً حقيقياً. ولا سبيل إلى ذلك إلا بهدم الاسوار والحواجز الموضوعة بينهم أو ان تُحكم بينهم سلطة ليست تابعة لمذهب من مذاهبهم بل توضع فوقهم جميعاً. وهذا لا يمنع أن يكون رجال هذه السلطة مسلمين او مسيحيين او وثنيين. وأنما المقصود ان لا يكونوا منصوبين في منصة العدل التي هي منصة الله للدفاع عن دين دون دين وتأييد مبادىء دين دون دين، لأن «الحق البشري» الذي أقيموا للدفاع عنه غير منوط بالاديان بل هو فوق الاديان. ولا تصرف لأحد فيه إلا الله وحده. وإلا فبقاء تلك الاسوار يجعل الارجحية والفائدة دائماً في جانب القوي. فيكون الحق للقوة لا للحق. وفي ذلك ضعف للامة بالفتن الداخلية والاضطرابات، وإهانة للانسانية التي خلقها الله عزيزة كريمة، ونقض للحق البشري الابدي الذي حرم مسه في شريعة الله والناس.

(والثالث) انه ليس من شؤون السلطة الدينية التداخل في الامور الدنيوية لأن الاديان شُرعت لتدبير الآخرة لا لتدبير الدنيا. ومن يُلزمها بتدبير الدنيا فإنه ينتهي إلى الفشل وان نجح في

البداية. ذلك لأن دائرة الأديان الايمان بالقلب أي التسليم الى الله. ومتى خرجت الاديان عن هذه الدائرة لم تعد شيئاً مذكوراً. ومن ذا الذي يعتقد اليوم ان الاحوال التي كانت في زمن نشأة الاديان تنطبق على احوال هذا العصر ومقتضياته التي تتغير من قرن إلى قرن ليصح القول بأن الحاضر يمكن تدبيره بالماضي.

(والرابع) : ضعف الامة واستمرار الضعف فيها إلى ما شاء الله ما دامت جامعة بين السلطة المدنية والدينية. ويدخل تحت ذلك أربعة امور: **(الاول)** اضطهاد الذكاء والعقل ولذلك ترى اصحاب العقول والاذكياء يبتعدون عن أكثر رجال الدين وهؤلاء يبتعدون عنهم لضعفهم وعجزهم عن احتمال قوة ذكائهم وعقلهم. ولا ننكر ان الخطأ في ذلك واقع على رجال الدين وعلى ضعفهم وشراهتهم وكبريائهم لا على الدين نفسه. ولكن ما العمل إذا كان الدين لا يصل إلى الناس خصوصاً لعامة الشعب المسكين الا بطرق بشرية كهذه الطريق. فالدين إذا (أي رجال الدين) يقاوم الذكاء في الامة متى مال الذكاء الى الاستقلال بنفسه ولو قليلاً. والامة محتاجة الى ذكاء جميع ابنائها. ومصلحتها في شحذ هذا الذكاء لا في خنقه والا صارت آلة في أيدي اصحاب الاغراض والعاجزين. فالجمع بين الدين والسلطة المدنية يخفف ينابيع الذكاء والحياة في الامة ويسلم حكومتها الى العجز والجهل. (والثاني) ان السلطة الدينية ضعيفة من طبعها. وهذا الضعف يوجب عليها مجاراة العامة إذ لا قوة لها إلا بهم لأن العامة سواد الامة وأساسها. وكل حكومة لا تخلو من أعداء سواء كانت ملكية او جمهورية. فالحكومة المقرونة بالدين تعلم ان كل غلطة تبدر منها في الدين يتخذها اعداؤها ذريعة لاثارة الشعب عليها. ولذلك

لا يكون للحكومة الدينية همٌّ الا المبالغة في استرضاء الشعب بالامور التي يحبها. وهذا هو السبب في مراعاة الحكومات الدينية عواطف العامة ومجاراتها لهم في كل المسائل حتى ما كان منها مضراً لهم. وذلك ان غرضها يكون حفظ كيانها لا تقدم الشعب. وكل شيء يكون جائزاً في هذا السبيل حتى اثارة التعصب الديني لتبقى الحكومة معززة بشعبها. وهي تصنع ذلك في حين ان خاصة الامة تحرق الارم عليها والحكومات المدنية الغربية تسير اشواطاً بعيدة في سبيل القوة والعمران لأنهنَّ لا همَّ لهنَّ الا ترقية شعوبهنَّ. ولكن خاصة الامة مخطئون وهي المصيبة. ذلك لأنها لا تستطيع بحكم الضرورة الا ان تصنع ذلك مجاراة لطبيعتها ووظيفتها. فقبل لومها لوموا الجمع بين السلطتين عندها. (والثالث) تابع للامر الثاني الذي تقدم ذكره ولازم عنه. ونريد به وضع سوس في باطن الامة ينخرها ويذهب بقوتها وحياتها. وهذا السوس هو الشقاق الديني الذي لا يخف ولا يبطل الا متى اقيم ميزان العدل والمساواة المطلقة بين جميع العناصر. وذلك لا يكون الا بواسطة الحكومة المدنية وحدها لان الحكومة المدنية لا تفضل ابناً على ابن من اجل مذهب او اعتقاد، إلا إذا كانت بعيدة من العدل والنزاهة. وأما الحكومات الدينية فإن من يطلب منها مساواة غير أبنائها بابنائها مساواة مطلقة يطلب شيئاً فوق طاقتها. اللهمَّ إلا إذا كان رؤساؤها من الملائكة او من الالهة الذين لا تنفذ إلى نفوسهم شهوات البشر واهواؤهم. ومن سوء حظ البشر في الارض ان الملائكة والالهة لم تتنازل بعد الى النزول لرئاسة حكوماتهم ولو عاماً واحداً ـ ومتى كان سوس الشقاق الديني يأكل احشاء الامة فقد قضي عليها بالضعف والانحطاط. ذلك لأنه يكون في باطنها فئتان فئة قوية متمتعة بكل حقوقها وفئة ضعيفة مهضومة

الحقوق. وبما ان الانسان يعرف بغريزته ان «الحق الانساني» لا يجوز ان ينقض ولا ان يسلب فهو يضطر بسائق غريزته وحرصه على البقاء الى الاستغاثة بكل قوي يرضى ان يغيثه. ومعلوم ان الدول في الارض كالنسور تحوم حول الفرائس فكلما سنحت لاحداها فرصة للمداخلة في شؤون دولة أخرى اقدمت على ذلك، وأي اقدام طلباً لمصلحتها قبل كل شيء ثم اجابة للمستغيث بها. وأحياناً يكون المستغيث مخدوعاً فتتخذه الدولة المتداخلة ذريعة إلى قضاء اغراضها. وهناك الطامة الكبرى لا على فريق فقط بل على الجميع الا القوي المتداخل بحجة «الغيرة»، ولا يكون غرضه الحقيقي الا «الاغارة» ليصيب منفعته. (الرابع) وكما لزم عن الامر الثاني هذا الامر الثالث فإنه يلزم عن هذا الامر امر رابع. وهو تعريض المبادىء الدينية المقدسة لاوحال السياسة وذلها وكذبها ومفاسدها. وهنا مسألة من أجدر المسائل بالاهتمام. إذ ما هي السياسة اليوم؟ هي كما عرفها الاستاذ في رده الرابع حين قال «اعوذ بالله من السياسة ومن لفظ السياسة ومن معنى السياسة، ومن كل حرف يُلفظ من كلمة السياسة ومن كل خيال يخطر ببالي من السياسة، ومن كل ارض تُذكر فيها السياسة، ومن كل شخص يتكلم او يتعلم او يجن او يعقل في السياسة. ومن ساس ويسوس، وسائس ومسوس. ان هذه السياسة كأنها الشجرة التي تخرج في أصل الجحيم. طلعها كأنه رؤوس الشياطين. فإنهم لآكلون منها فمالئون منها البطون». ولكن لماذا أقام الاستاذ هذه القيامة على السياسة. السبب انها في رأيه تسبب الجمود في الاديان. وأما نحن فأننا نذمها لامر آخر. نذمها لأنها غير مبنية على الاخلاص والاخاء. فإن الدول في جميع اقطار الارض وخصوصاً الكبرى منهن انما هنَّ اليوم بمثابة اغوال هائلة مسلحة بالاسلحة الجهنمية،

وكل واحدة ترصد رفيقتها وتنظر إليها شزراً بعين وتغازلها بعين أخرى. ولو كان الآن في العالم دولة واحدة متيقنة انها إذا هاجمت الدول قهرتهنّ وجمعتهنّ كلهنّ في بطنها تحت رايتها كما كان يقصد نابليون الاول، لما ترددت في الشروع في ذلك منذ الغد. فالرياء هو اساس السياسة في هذا الزمان. الرياء من القوي ومن الضعيف. ومن المعلوم ان الرياء يجر وراءه كثيراً من النقائص والرذائل. فكيف تستطيع الحكومات الدينية ان تدخل في هذا المضمار وتخرج منه ظافرة سليمة المبدأ. قلنا «ظافرة» لأن العبرة بالظفر والغلبة حين الخروج من ميدان الزحام لا الخروج فقط. فإن الانسان مقدور له الخروج دائماً من كل زحام ولكن الأمر الصعب الذي يظهر فضله خروجه منه ظافراً. وكيف ينال هذا الظفر إذا لم تحارب الحكومة الدينية الحكومات المدنية بسلاحهنّ أي بالرياء والكذب والمصانعة. ولكن هل تجوز الاديان ان يُرائي رؤساؤها ويدخلوا في حمأة السياسة واوحالها. وإذا جوزت ذلك الا تتلطخ الاديان نفسها بوحل السياسة. الا تصير قاعدتها تلك القاعدة المشهورة «الغاية تبرر الواسطة». وأية قدوة تكون للشعب يومئذ من جراء ذلك. وأين تكون مبادىء الكمال الدينية العليا التي يجب ان يكون الرؤساء صورة لها. فالسياسة من هذا الوجه تضر مبادىء الدين والايمان ضرراً ادبياً عظيماً. ولذلك يجب ابعاد الدين ورؤسائه عن السياسة ـ. ولو كان الامر مقصوراً على هذا الحد لكان الخطب يسيراً. ولكن هناك مسألة اخرى. فإن نابليون الاول لما يئس من امتثال البابا لارادته المطلقة هاجمه في رومة فاسره وأتى به أسيراً ذليلاً إلى فونتنبلو في باريز. فأية ضربة أشد من هذه الضربة على السلطة الدينية التي هي خليفة الله في الأرض. وما الموجب لانزال رؤساء الاديان في هذه المنزلة من

الذل والضعف تحت أيدي الملوك. اليس الافضل للجميع فصل السلطة الدينية العليا عن السلطة المدنية، حتى إذا حدث ضغط او ذل او أي شيء كان حدث على الحكومة المدنية فقط. وكانت الرئاسة الدينية العليا في حصن من الكرامة والاعزاز. فكأنها على أبواب السماء لا يصل إليها شيء من غبار الارض.

(الخامس) والخامس وهو الاخير «استحالة الوحدة الدينية» وهذا امر من أهم الامور وهو أكبر الاسباب التي دعت الى الفتن والاضطرابات في الاسلام والمسيحية. وإلى هذا السبب ننسب كل الحوادث الدموية التي حدثت فيهما.

وبيان ذلك ان لكل دين شريعة واحدة. وهذه الشريعة يقوم بها رئيس واحد يكون اليه مرجع السلطة العليا. وبما ان هذا الرئيس المفرد هو مرجع السلطة في كل البلاد المنتشر فيها مذهبه فقد صار له بحكم الضرورة سلطة على جميع تابعي مذهبه في كل تلك البلاد. وهنا مشتبك المصالح والزحام على السلطة والرئاسة. فإن الارض ليست كلها امة واحدة بل هي أمم مختلفة المصالح متضاربة المذاهب. ففيها الانكليزي والفرنسوي والالماني والعثماني والاميركي والايطالي وهلمَّ جرا. ولكل واحدة من هذه الامم مصالح تناقض مصالح رفيقتها وبعضها اعداء لبعض. فإذا كان البابا مثلاً رئيساً للدين المسيحي وحاكماً لايطاليا وهو ذو جيش وقوة تهابه الدول صارت له مداخلة في شؤون كل دولة من تلك الدول، لأن الكاثوليك منتشرون فيها كلها وهم خاضعون حتماً لرئاسته. وهؤلاء المرؤوسون يكونون في كل دين وكل مذهب قسمين فقسم يسمونه «الخاصة» وهو الذي يفضل مصلحته الوطنية على كل شيء وقسم يسمونه «العامة» وهو الذي يفضل المسائل

الدينية على كل شيء. ولذلك كان بعض العامة الذين هاجوا في هذا العام في مقاطعة بريطانيا الفرنسوية لاقفال الحكومة المدارس الدينية فيها، يجاوبون من يسألهم «لماذا تصنعون هـذا ألستم فرنسويين» - بلى ولكننا مسيحيون قبل كل شيء. فهنا ظهر النزاع بين التعصب الديني وعاطفة الوطن بأشد مظاهره. ولو ان حكيم الكنيسة الكاثوليكية البابا لاون الثالث عشر امرهم يومئذٍ بالمقاومة والثورة على الحكومة بدلاً من التزامه السكوت الذي التزمه لحكمته ورزانته، لثارت في مقاطعات فرنسا حرب اهلية لا تخمدها الحكومة الجمهورية الا بجيش كثيف. كل ذلك واهالي مقاطعة بريطانيا يعلمون ان البابا لا حول له ولا قوة إلا القوة الروحية. فلو كان ذا سلطة مدنية أي لو كان عنده جيش مسلح مدرّب على القتال كما كان قبل سلخ السلطة المدنية منه بتوحيد ايطاليا واستيلاء الملك فيكتور عمانوئيل على رومة، لما استطاع البابا ان يكون حكيماً الى هذا الحدّ. ولثارت بينه وبين فرنسا حرب كان يحاربها فيها بجيشين جيش داخلي وجيش خارجي، كما كانت تثور الحروب بينه وبين ملوك اوروبا في ماضي الزمان من اجل امور كهذه او اصغر منها. ولذلك كانت مصلحة حكومات اوروبا قائمة بالاتفاق على مقاومته لاظهار ضعفه وكف يده عن المداخلة في شؤون دولهم الداخلية وهذا أمر لازم عن السلطة الدينية.

وما عدا هذه المداخلة الاجنبية في شؤون الامم فهناك نظر آخر. وهو ان العقل البشري مطبوع على الاختلاف والتباين. تأملوا هل تجدون امتين بل عائلتين بل رجلين بل اخوين او اختين بافكار واحدة واخلاق واحدة. فالكون مطبوع على التنوع. وهذا التنوع

سبب جماله وإلا فإنه لو كان كله على وتيرة واحدة وعلى نسق واحد لكان كله ضجراً ومللاً. وهذا ما يسميه الفلاسفة «التنوع في الوحدة» فالتنوع إذاً لا بد منه في الاشياء والاشخاص والافكار والمعتقدات. هكذا خلق البشر وعقولهم ومن يطلب وحدتهم فإنه يطلب امراً مستحيلاً (ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة). وهذا سبب تشعب المسيحية الى ارثوذكس وكاثوليك ونساطرة وموارنة وبروتستنت واقباط وأحباش وهلم جرا. وهذا أيضاً سبب تشعب الاسلام إلى سنة وشيعة وفرق كثيرة. وهذه المذاهب كلها (اسلامية ومسيحية) انما تشعبت لاختلاف افهام الناس واختلاف مصالحهم ومنافعهم وعاداتهم واخلاقهم، ورغبة كل فريق منهم في ان يعيش مستقلا في بلده وقطع كل يد اجنبية عن المداخلة في شؤونه. فكيف والحالة هذه يمكن توحيد هذه المذاهب واخضاعها الى رئاسة واحدة. وما هي الطريق المؤدية الى هذه الوحدة.

ان البشر يلتمسون هذه الطريق منذ نشأة الاديان الى الآن دون أن يجدوها. ولقد كانوا يرون من قبل ان هذه الطريق هي «القوة»، ولذلك قام الكاثوليك على البروتستنت وسفكوا دماءهم في مذبحة سان برتلماي كما ذكر الاستاذ. ولذلك أيضاً امر لويس الرابع عشر «الملك المتمدن» بخروج البروتستنت من بلاده إذا كانوا لا يعودون إلى الكنيسة الكاثوليكية. فكان في ذلك ارتقاء مدنية انكلترا على مدنية فرنسا في ذلك الزمان لالتجاء البروتستنت الفرنسويين اليها، وكانوا كلهم من أهل الصنائع والفنون. فهل كان الملك لويس الرابع عشر متعصباً ليطرد البروتستنت من مملكته. كلا ولكنها السياسة ـ السياسة التي يكرهها الاستاذ ـ هي التي الجأته الى طلب الوحدة الدينية ظناً منه ان البروتستنت يكونون اعداء لمملكته في

الداخل وعونا لانكلترا عليه. ولذلك أيضاً انشيء ديوان التفتيش في اسبانيا لمحاربة جاحدي الاديان او مؤوليها تأويلا لا ترضاه الكنيسة. فالوحدة الدينية او (السياسية) هي الغرض الوحيد من كل تلك الفظائع. ولا ينكر احد ان كثيرين من رجال الدين الجهلاء كانوا يقصدون يومئذٍ بذلك الاضطهاد ارواء غليل جهلهم من دماء «الكفرة»، ولكن جميع المؤرخين المنصفين الذين يعتدُّ بروايتهم ونقلهم مجمعون على ان غرض الكنيسة انما كان الوحدة الدينية. فإنها كانت تنظر الى تلك المبادىء الجديدة والتشعبات الجديدة نظر رجل تكاثرت الاعداء حول بيته وخشي على مستقبله. فلم يبق امامه الا طريقان: الاول ان يحاربهم ويستأصلهم من طريقه. والثاني ان يخرج من البيت ويتركه لهم. وهذا الامر الاخير ليس في طاقة الانسان بل ربما كان أيضاً فوق طاقة الملائكة.

وما قلناه في المسيحية نقوله أيضاً ولكننا لا نفصّله في الاسلام كما فصلناه في المسيحية لأننا لا نريد الدخول فيه، بل نكتفي بالاشارة. وإنما نقول هنا فقط ان السبب الأكبر الذي سقطت من اجله دولة بني عباس بعد عزّها ومجدها انما هو عجزها عن حفظ «وحدتها» بالدين، وعدم مقدرتها على الالتجاء الى وحدة اخرى تحفظ بها نفسها، بالرغم من كل ما صنعه الخليفة العظيم المأمون في هذا السبيل. وبما ان الدول الكبرى لا تقوم وعلى الخصوص لا تدوم الا «بالوحدة» وكانت الوحدة الدينية امراً مستحيلاً كما قدمنا، فقد كان من الضروري سقوط دولة بني عباس. وبسقوطها انتهى وأسفاه مجد العرب في الكرة الارضية.

هكذا كانت طريقة البشر في الزمن الماضي اي اخضاع الناس للوحدة الدينية «بالقوة» لبناء الملوك والرؤساء مصالح الامة وحياتها

على هذه الوحدة. أما اليوم فقد ارتقت الانسانية عن هذا المطلب. وصار لها همّ آخر. فإنها تحققت بعد التجارب العديدة الماضية الدموية والغير الدموية ان البناء على الوحدة الدينية كالبناء على الهباء. ولذلك تركت الدين (للاسباب التي ذكرناها في الامور السابقة) وصارت تطلب الوحدة من طريق «الوطنية». وهذا ما قصدته فرنسا في هذا العام ونشأ بسببه الاضطراب في مقاطعاتها البريطانية مما فصلته التلغرافات في حينه. وبينا ذلك بالاختصار ان الحزب الراديكالي والحزب الاشتراكي القابضين الآن على ازمة الحكومة الجمهورية الفرنسوية (رغماً عن الجمهوريين المعتدلين إذ لأولئك الاكثرية في مجلس النواب) قصدا في هذا العام اقفال مدارس الرهبانيات في فرنسا، بموجب النظام الجديد المسنون في العام الماضي، بحجة انها غير ماذونة من الحكومة. وكان غرضهما الحقيقي المضمر ابطال جميع مدارس الرهبانيات. ذلك لان التلامذة الذين ينشأون في هذه المدارس يخرجون منها وهم كارهون للجمهورية والحرية ومستحسنون الحكومات الملوكية والدينية. فيقيمون لهذا السبب في نزاع دائم مع التلامذة الذين ينشأون في مدارس الجمهورية. ومتى كبر الفريقان وصارا رجال الامة كانا بمثابة امتين مختلفتين متنافرتين في باطن الامة. فغرض الجمهورية من الغاء مدارس الرهبانيات توحيد هذين الفريقين اي توحيد التعليم، وتربيتهما على مبادئها في مدارسها الجمهورية الرسمية المعزولة عن الدين والسياسة، إذ لا غرض لها الا تلقين العلم والادب صرفاً. ومن نظامات هذه المدارس انه لا يجوز فيها ذكر الدين قطعياً لأن الجمهورية تفصل كل مصالحها وإداراتها عن الدين، حتى ان رئيس الجمهورية نفسه لا يجوز له ان يذكر أسم الله والعناية الالهية في خطبه. وإذا ذكره قامت عليه قيامة الغلاة

(وكلهم مسيحيون) واتهموه بخرق حرمة الدستور الذي انما ولي لحفظه. وهذا ما يسمونه «بالحيادة» أي ان الدين لا دخل له في الدولة وإنما مقامه في العائلة والكنيسة. والغرض المقصود من هذا الفصل القطعي اجتناب المضار التي تقدم بسطها في الامور الخمسة السابقة واستئصال اسباب الشقاق بين أبناء الوطن لجعلهم بالوطنية امة واحدة لا غرض لهم الا مصلحة وطنهم.

ولكن هذه الطريقة الجديدة التي صارت الحكومات المدنية تلجأ إليها في هذا الزمان لتكوين الوحدة في اممها لا تسلم من الاعتراض أيضاً. فإن الجمهوريين المعتدلين ينكرون على الجمهوريين الراديكاليين والاشتراكيين الضغط على الرهبانيات وتحريم التعليم عليهم، لأن في هذا الضغط والتحريم نقضاً للحق الانساني الذي تقدم ذكره ـ ذلك الحق الذي لا يجوز نقضه ـ وضغطاً على حرية اهل الاولاد وحرية التعليم والاعتقاد. وهم يقولون ان الحكومة المدنية إذا فعلت هذا الفعل اشبهت الحكومة الدينية كل الشبه لأنها ترغم فريقاً من اهلها بأمور لا يريدونها وتجعلهم في الامة بمثابة فئة ذليلة مغلوبة. ولكل واحد من الفريقين ادلة وبراهين قوية تؤيد رأيه. وقد طالعنا في هذين العامين كل ما نشرته بهذا الموضع الطان والديبا والغولوى والماتين والفيغارو والاورور ـ وهي بين جمهورية وملكية واشتراكية. وتفصيل ذلك خارج عن موضوعنا الآن فربما عدنا اليه في فرصة ثانية.

فيتضح إذاً من كل ما تقدم ان النزاع كل النزاع بين البشر انما كان في الماضي وهو في الحاضر لمسائل سياسية غرضها الاكبر «تكوين الوحدة» والخوف على الامة ومصالحها من الامور الجديدة

التي يسمونها «بدعاً» ـ وهذا تاريخ كل دين وكل أمة. وما من فرق بينهنَّ في ذلك الا من حيث طبيعة الامة نفسها، لأن هذه الطبيعة تتوقف عليها الطرق التي تستعملها الامم للوصول الى ذلك الغرض. فالامة التي تكون عناصرها شرسة غليظة تكون قاسية الى أقصى حدود القوة، والامة التي تكون لينة المراس تكون خفيفة الوطأة حتى إذا استعملت الشدة. وإذا كان الاسبانيون المسيحيون في اسبانيا والبربر والعناصر الغريبة في الاندلس والمغرب والمشرق قد اتوا من الفظائع ما ترتعد لهوله فرائص الانسانية، فنحن في مقدمة الذين لا يوقعون تبعة هذه الفظائع على جميع العرب وجميع الاسلام وجميع المسيحية وجميع المسيحيين كما صنع الاستاذ. لأنه من الواجب في شرع الإنصاف حصرها في الشعب او العنصر الذي ارتكبها. ذلك لأنها مسألة بسيكولوجية اقتصادية اي انها تابعة لمزاج الشعب وأخلاقه ومصالحه وقلما كان للدين فيها شأن كبير.

فبناء على هذه الاسباب التي تقدمت في الامر الاول والثاني والثالث والرابع والخامس في هذا الباب ـ نعيد هنا ما قالته الجامعة، من انه لا مدنية حقيقة ولا تساهل ولا عدل ولا مساواة ولا أمن ولا الفة ولا حرية ولا علم ولا فلسفة ولا تقدم في الداخل الا بفصل السلطة المدنية عن السلطة الدينية. ولا سلامة للدول ولا عز ولا تقدم في الخارج الا بفصل السلطة المدنية عن السلطة الدينية.

اعتراض الاستاذ على هذا الفصل

وبعد ان اثبتنا ان كل الدول لا تستطيع التساهل (اي التساهل الموصوف آنفاً الذي من ثماره التمدن المدني في أوروبا الآن والذي هو التساهل الحقيقي ولا تساهل سواه) الا بفصل السلطة الدينية عن السلطة المدنية، ننتقل الى اعتراض الاستاذ على هذا الفصل فهو يستغرب حدوثه: (اولاً) لأن الملك الذي يحكم الامة كيف يمكنه التجرد من دينه. (ثانياً) ان الاجسام التي يدبرها الحاكم هي نفس الاجسام التي تسكنها الارواح التي يدبرها رؤساء الدين. فكيف يمكن الفصل. (ثالثاً) ان الآية «اعطو ما لقيصر لقيصر وما لله لله» ليس معناها وجوب الفصل بين السلطتين.

فنحن نجيب اولاً عن معنى هذه الآية فنقول اننا لا ندخل في تفسير معناها لأن ذلك خارج عن الموضوع. وانما موضوعنا ان الملوك في اوروبا والشعوب أكرهوا رؤساء الدين على الفصل بين السلطة المدنية والسلطة الدينية بواسطة هذه الآية، وبآية اخرى أيضاً وهي «مملكتي ليست من هذا العالم». اما رؤسساءُ الدين المسيحي الذين كانوا يدافعون عن سلطتهم فإنهم كانوا يقولون ما قاله الاستاذ من ان هذا الفصل محال وهو بدعة. ولا يزال البابا لاون الثالث عشر الى اليوم يقول في كل منشور عام رسمي ينشره بين دول الارض ان حرمانه من السلطة المدنية يحط كرامة الدين

ويضع شأنه. فالاستاذ إذاً ورؤساء الدين المسيحي على اتفاق في هذه المسألة لأنه يؤول تلك الاية تأويلهم لها. وأما الملوك والفلاسفة الذين كانوا جنود السلطة المدنية فإنهم يؤولونها تأويلاً يوجب الفصل. وهذا رأي الفيلسوف رنان كما نقلناه في تاريخ المسيح. ومهما يكن من هذا الأمر فإن حدوث هذا الفصل فعلاً واستمراره الى الآن وإلى الابد دليل واضح على ان قوة الحقيقة وحقيقة التأويل في جانب القائلين بالفصل.

ومع ذلك فهب ان الدين المسيحي نفسه يوجب الجمع بين السلطتين وان التأويل الصحيح لتلك الآية هو تأويل الاستاذ وتأويل رؤساءِ الدين، فماذا تكون النتيجة. ماذا تكون النتيجة إذا ظهر للشعوب ولخاصة الامم ان السلطة الدينية إذا بقيت متسلطة على السلطة المدنية لم ينشأ عن ذلك الا الضعف للسلطتين معاً وانحطاط الامم الخاضعة لهما للاسباب التي تقدمت في الامور الخمسة. الا تقوم خواص الامم متى عرفوا حقيقة مصلحتهم قومة واحدة لفصل السلطتين بالقوة وان أدى ذلك إلى خرق الدين. فالاحسن إذاً تأويل كل ما يمكن تأويله في الكتب تأويلاً يُقصد به موافقة الفصل للدين. والا كان الدين ـ الذي سنّه الله لخير البشر ـ عثرة في سبيل المدنية.

ولذلك فأننا نوافق بلا بحث ولا جدال على قول كل من يقول ان في كل دين آيات تجيز فصل السلطة الدينية عن السلطة المدنية.

هذا ما نقوله عن «اعطوا ما لقيصر، لقيصر» اي اننا نعمل بالقاعدة التي وضعناها آنفاً وهي ان لا يُستخرج من تأويل الآيات الا «الفضائل». وأما اعتراضا الاستاذ الآخران فعليهما نجيب:

الاعتراض الاول قوله ان الملك الحاكم لا يمكنه ان يتجرد من دينه مع وجود الفصل بين السلطتين.

والاعتراض الثاني قوله ان الاجسام التي يدبرها الحاكم هي نفس الاجسام التي تسكنها الارواح التي يدبرها رجال الدين. فكيف يمكن الفصل.

فجوابنا عن الاول ان الملك لم يُخلق لتكون الأمة له بل هو خُلق ليكون خادماً للأمة. وعلى ذلك فهو مقيد بمجالس شوروية. وهذه المجالس الشوروية تتألف من عقلاءِ المملكة من جميع عناصرها، فمتى خطر للملك خروج عن جادة العدل والسواءِ المطلق انتصاراً لقوم على قوم او لمذهب على مذهب، وجد رجال الشورى قياماً في وجهه كاسوار تصدّه عما يريده من السوءِ بفريق من رعيته. بل اننا اخطأنا في تسمية تلك المجالس «مجالس شورى» وهذا خطأ يقع فيه كثيرون. والصحيح انها مجالس «امر» لا «شورى». فالمقصود من الشورى ان يشاور الملك رجاله وله الحق في ان يعود الى رأيه وينفذه دون رأيهم إذا شاء. واما مجالس اوروبا النيابية «المبنية على التساهل الحقيقي والحق الحقيقي» فالمقصود بها سن الشرائع للجري عليها في الامة «بموافقة الملك». أي أن الملك لا يجوز له مناقضة تلك الشرائع المسنونة على أيدي نواب الامة. بل هو اول الخاضعين لها. وإذا كان الملك لا يُريد شريعة وضعتها تلك المجالس فليس من حقه نقضها بل له ان يعيدها اليها لتعيد النظر فيها اولاً وثانياً وثالثاً. فإذا اصرَّت المجالس على وضعها لم يبق له الا سبيلان: اما الرضوخ لارادة نواب الامة والرضى بتلك الشريعة، واما حل تلك المجالس لتعيد الامة انتخابها وفي ذلك رجوع الى ارادة الأمة. فكأنَّ الأمة

في الحالتين المرجع الأعلى للملك وللمجالس وإرادتـه مقيدة بإرادتها لأنها فوقه. وهذا معنى «حكومة دستورية وملكية دستورية» وهي اليوم حكومات اوربا كلها الا روسيا. ولا عتب في ذلك على روسيا لأنه إذا كان نصفها اوروبياً فنصفها شرقي أيضاً.

فإذا كان هذا هو مقام الملك من الامة في هذا الزمان - أي انه منفي في داخل امته كما جاء في المثل الافرنجي - فسيان بعد ذلك كان الملك يدين بهذا الدين او بذاك لأن ارادته مقيدة بإرادة الامة. فلا يستطيع ان يحرّك ساكناً ولا ان يسكن متحركاً (في سياستها الداخلية) الا بقرار من نواب الامة. وإذا كان له شيء من الحرية في منصبه ففي سياستهـا الخارجيـة فقط. ولكن هذه الحرية «الاضافية» ليست له الا لعذر مشروع وهو وجوب الكتمان والحذر في السياسة الخارجية. وهذا لا توافقه مجادلات المجالس النيابية. ومع ذلك فكل عمل يعمله الملك في دائرة هذه السياسة (الخارجية) سراً او جهراً لا يصير نافذاً ولا يُعتبر من اعمال الدولة الرسمية الا بعد عرضه على مجالسها النيابيـة لتوافق عليه او ترفضه. وفي كل هذه الاحوال يكون الملك بمثابة خادم للامة والامة هي الملك الحقيقي النافذ الرأي والكلمة. وهذا أيضاً من حسنات الفصل بين السلطة الدينية والسلطة المدنية. لأن صاحب السلطة الدينية العليا لا يمكن تقييد ارادته بارادة الامة هذا التقييد. وكيف يمكن تقييد البابا مثلاً بهذه الروابط مع اعتباره نفسه خليفة الله في الارض واعتقاده ان سلطته مستمدة من الله لا من البشر. ومن لم تكن سلطته من البشر فمن حقه ان يرفض مراقبة البشر مراقبة مطلقة وان رضي بمراقبة اضافية.

وان قيل ان هذا القول يصدق في رؤساء الدين المسيحي ولا

يصدق في رؤساءِ الدين الاسلامي، لأن سلطة هؤلاء الرؤساءِ غير مستمدة من الله فقط بل هي مستمدة من الشعب بالمبايعة، فجوابنا على ذلك ان المبايعة هي عبارة عن انتخاب. والبابوات والبطاركة والاساقفة لا يولون الرئاسة الا بالانتخاب أيضاً. وما من فرق بين الفريقين سوى ان انتخاب الخليفة في الاسلام راجع الى الشعب لا إلى فريق من الخاصة في الشعب كما هو في النصرانية. بل ان النصرانية نفسها تعول على الشعب في هذا الانتخاب كما تصنع عند انتخاب بطاركة المشرق. ونحن نجل هذه الطريقة ـ طريقة انتخاب الشعب ـ كل الاجلال لأن الشعب يجب ان يكون مصدر السلطة والسلطان، وان كره هذا القول حضرة الكاتب الذي نشر في هذا العام في مجلة المشرق مقالة في هذا الموضوع. ذلك لأن الانسانية الجديدة ـ اي الانسانية المبنية على السلطة المدنية ـ لا تجد دعامة غير دعامة الشعب تبني عليها حكومتها لتقييد الحكام وانقاذ الامم من بلاء الفساد والفوضى الذي كان عاماً في الحكومات المطلقة. وإذا كانت هذه الدعامة ضعيفة من عدة وجوه وعليها جملة اعتراضات، فانصار السلطة المدنية الدستورية يتجاوزون عن كل ذلك فراراً من الوقوع في ما هو شر منه. ولقد أظهر الفيلسوف جول سيمون في خاتمة كتابه «الله والحرية والوطن» عيوب الانتخاب الشعبي تنديداً في الطريقة الانتخابية في فرنسا. ولكنه قال في كتابه «الحرية السياسية» ان الامة مهما كانت ضعيفة ذليلة قاصرة، فإنه متى اجتمع منها عشرات من ابنائها وصاروا يتباحثون في شؤونها ارتقى عقل مجموعهم عن عقل افرادهم. أي كانت أعمالهم جملةً أرقى مما يستطيع ان يعمل كل واحد منهم على انفراد. فكأنَّ الاستاذ سيمون يعني بذلك «انه متى اجتمع اثنان او ثلاثة باسم الحرية والعقل فالحرية والعقل يكونان

في وسطهم». وبذلك اصلح الاستاذ شيئاً من قوله عن فساد الطريقة الانتخابية وعيوبها التي لا يزال الفرنسيون يستشهدون بأقواله فيها. ولقد تطرف الاستاذ جول سيمون في نقد هذه الطريقة وهذه العيوب، لأنه كان رحمه الله من المعتدلين الى اقصى حدود الاعتدال ولذلك كان يخيفه ما يراه يبدو من التطرف في العناصر المتطرفة الفرنسوية. ولو كان الآن في قيد الحياة لكان في جانب الذين يدافعون عن الرهبانيات كما صنع في حياته، حيث انفرد عن حزبه الجمهوري كله رغبة في الدفاع عن «حرية الانسان» ـ وبذلك كسر مستقبله كسراً بعد ان ولي رئاسة الوزراء في عهد المرشال مكماهون ووزارة المعارف العمومية. ولولا عمله هذا لكان الآن معدوداً بين رؤساءِ الجمهورية.

أجل ان طريقة انتخاب الشعب لحكامه بالاقتراع او المبايعة لا تخلو من عيوب وضعف. وهذه العيوب تكون كثيرة بالرغم عن وجود مجالس البلدية ومجالس الادارة ومجالس النواب ومجالس الشيوخ. أي بالرغم عن وجود شكائم للشعب وللحكام تكبح جماح الفريقين وتصفي احكامهما بمصفاة العدل والنزاهة. ولكن إذا كانت هذه الطريقة ضعيفة ضعفاً يفضي بالمملكة الى الخراب او الدمار (كما جرى لبولونيا المرحومة التي استفحلت فيها سلطة الشعب دون سلطة القانون فكان ذلك سبباً في فوضى الاحكام فيها مما ادى الى اقتسامها وهلاكها) ـ نقول إذا كانت هذه الطريقة تؤَدي إلى هذا البلاءِ مع وجود المجالس النيابية العديدة المختلفة، لمراقبة الحكام وتقييد سلطتهم بسلطة الشعب وسلطة الشعب بسلطتهم، فما القول بها إذا خلت من هذه الروابط والشكائم ولم يكن بين الحاكم والمحكوم ضمانات تقيهما بعضهما شرَّ بعض.

هنا تختل الموازنة بين الشعب والحاكم. وقد جاء في البيت الذي قُتل بسببه البرامكة على ما يقال «انما العاجز من لا يستبد». فإذا كان الحاكم أقوى من الشعب استبدَّ به الحاكم استبداداً فاما لاصلاحه كما صنع الامام عمر بن الخطاب (رضه) واما لظلمه والافساد فيه كما صنع الامراءُ الذين لا نسميهم. وإذا كان الشعب اقوى من الحاكم استبد الشعب به، كما صنع وأسفاه بذلك الخليفة التقي الصالح عثمان بن عفان الذي تاريخه أوقع في النفس من تاريخ لويس السادس عشر الذي قتله شعبه. ولا نظن احداً يقرأ ما كتبه عنه ابن الأثير في تاريخه الكامل من جراءة العامة عليه وسبه في وجهه واهانته وحصره وقتله، حتى الرغبة في منع الصلاة عليه قبل دفنه، ولا يتفطر قلبه حزناً وأسفاً. فالحكومة إذاً في هٰتين الحالتين متروكة لاستبداد المستبد سواء كان هذا المستبد حاكماً او محكوماً، عادلاً او ظالماً. ومن اين للبشر دائماً بمستبد عادل نزيه واسع الصدر كالفاروق عمر بن الخطاب سيف الله القاطع، ليحكم الامة والشريعة بالعدل والاستبداد حكماً ينقذهما به من الاضطراب والفوضى ويعطي كل ذي حق حقه. ان الله والطبيعة التي يُنحت منها البشر لا يجودان دائماً على سكان الارض المساكين بكثير من أمثال عمر. ولو كان مثله كثيراً في الارض لحسدتها السماءُ ولا شك وتمنت الملائكة الاقامة فيها. ولذلك كان أكثر ما تقع أزمة الرئاسة في أيدي أناس كباقي الناس ولهم شهوات واهواءُ جميع الناس. فإذا لم يكن هنالك ضوابط وروابط تضبط احكامهم وتربط اهواءهم صارت الشريعة الحرة السمحاءُ المنزهة عن كل قيد ورابط آلة لاستبداد الظالم بالرعية استبداداً يبتزُّ به خيرها. ولم يكن للشعب من سلطة حقيقية على الحاكم الا بخلعه. ولكن هذا الخلع يجرّ وراءه دائماً ما وراءه من.

الفتن والانقسام في الامة: وهذا كل ما جرَّ البلاء في الاسلام. وعلى الخصوص إذا أضيف اليه عدم وجود نظام رسمي لانتقال الخلافة من السلف إلى الخلف لتنقطع به كل فتنة كما هي الحالة في اوروبا اليوم. فإن البابا او الملك او رئيس الجمهورية إذا توفي مثلاً عُين خلفه بموجب الدستور في مدة وجيزة جداً. ويذكر القارىءُ ان انتخاب المسيو لوبه رئيساً لجمهورية فرنسا قد حدث بعد وفاة الرئيس فليكس فور بيومين فقط. مع ان الامة الفرنسوية كانت يومئذٍ منقسمة بمسألة دريفوس انقساماً يعدل انقسام الامة الاسلامية حين مقتل عثمان او مقتل علي رضي الله عنهما.

فمن كل ذلك يتضح ان القول بأن سلطة الرئيس في الاسلام مستمدة من الشعب خلافاً لسلطة الرئيس في النصرانية لأنها مستمدة من الله قول لا يحل هذه المشكلة. إذ ليست العمدة في القول بل في الفعل. والفعل قد دلَّ على ان الرئاسة العليا متروكة لهوى الشعب بلا رابط يربطه ولهوى الحاكم بلا شكيمة تشكمه. ولذلك كان لا بد من إضافة سلطة الى سلطة الحاكم موازنة لسلطة الشعب. فوضعت لهذا السبب مع سلطة الحاكم سلطة الله وصار «من يعصي الخليفة بمثابة من يعصى الله والرسول». وعلى ذلك رجعت السلطة الاسلامية الدينية الى الاستمداد من الله لكبح جماح الشعب واضعاف سلطته. ولولا ذلك لما قامت لها قائمة.

فالسلطة الروحية المسيحية والسلطة الروحية الاسلامية انما هما في الحقيقة من مصدر واحد وطبيعة واحدة وان اختلفت الالفاظ. وبدون ذلك لا تقوم في الارض حكومة دينية. ولذلك لا يمكن تقييد الملك الذي يكون جامعاً بين السلطة المدنية والدينية ذلك التقييد المدني الذي فيه حفظ «حق الانسان كإنسان» و«حق

الامة كأمة». بل ان الملك الجامع في يديه السلطة المدنية والدينية يكون دائماً فوق حقوق الانسان وفوق الامة لأنه خليفة الله وواسطة بينه وبين شعبه واذا انكر هذا الامر فانه ينكر بالقول فقط ولكن الفعل يثبته. وذلك بخلاف الملك المدني أي الدستوري فإنه إذا ظهر بالقول انه فوق امته فهو بالفعل دونها بمراحل. لأنه ليس سوى واحد منها اقامته لينفذ إرادتها. واما رصيفه الملك الديني فقد اقامه الله ـ بواسطة الشعب وهي واسطة ساعة ـ لانفاذ ارادة الله.

وبناءً على ذلك فمتى كان الدين في الامة مفصولاً عن السلطة المدنية فليكن رئيس هذه السلطة (اي الملك) كما يشاءُ (مسلماً او مسيحياً او بوذياً او وثنياً)، فإن ذلك لا يؤثر شيئاً في احكام الدولة إذْ السلطة والارادة للامة لا له. وبخلاف ذلك متى كانت السلطة المدنية مقرونة بالسلطة الدينية.

هذا هو جوابنا عن اعتراض الاستاذ الاول. اما جوابنا عن اعتراضه الثاني فاليك خلاصته:

قال الاستاذ ان الفصل محال لأن الاجسام التي يدبرها الحاكم هي نفس الاجسام التي تسكنها الارواح التي يدبرها رجال الدين. وانه لا بد من حدوث تنازع بين السلطتين إذا حدث الفصل. فنحن للجواب نضع اولاً هذه المقدمة:

متى كانت السلطة الدينية مقرونة بالسلطة المدنية فايتهما تطلب الفصل. لا ريب ان السلطة المدنية هي التي تطلبه لتتمتع مع شعبها بالحرية المدنية للجميع. واما السلطة الدينية فهي لا تطلبه إذ في الفصل خسارتها النفوذ والسلطان. فمتى حصل الفصل فعلاً كانت السلطة الدينية مكرهة مغلوبة على أمرها. فهي بالتالي

تكون مامورة فالسلطة المدنية تكون إذاً في الدول فوق السلطة الدينية. لأن مصلحة الانسانية عموماً أهمُّ من مصلحة جزءٍ منها.

ومتى كانت السلطة المدنية مقدمة في الدول على السلطة الدينية كان من السهل جداً على هذه السلطة (أي الدينية) ان لا تتعدى حدودها لما يصيبها من الأذى بسبب هذا التعدي. وهذا امر مشاهَد في البلاد العثمانية. فإن الاكليروس المسيحي خاضع للحكومة العثمانية اتمَّ خضوع. وهو عائش بلا نزاع مع السلطة المدنية الحاكمة. وانما يبدأ التنازع في بلاد كفرنسا متى كان الاكليروس يجنح الى المداخلة السياسية في شؤُون الدولة مقاومة لحكومتها الجمهورية مثلاً وانتصاراً للملكية. ففي هذه الحالة يكون مَثل الاكليروس مَثل ملك مخلوع يطلب إعادة سلطته - فإذا ضغطت عليه الحكومة المدنية لتعيده الى دائرة وظيفته كانت معذورة، على شرط ان لا تستعمل الشدة والاهانة في هذا السبيل إذ لا فائدة منهما. ولكنها في ما عدا هذه الحالة لا تتداخل في شؤونه قطعياً. وإذا تداخلت فيها للضغط عليه لم تُحسب حكومة عادلة. ولذلك كان «كافور» الذي أسس الوحدة الايطالية، كما أسس بسمارك الوحدة الالمانية، يقول تسكيناً للافكار قبيل الاستيلاء على رومة ونزع السلطة الزمنية من يد البابا «ان غرض ايطاليا من استيلائها على رومة جعل الكنيسة حرة في وسط دولة حرة». فكأنَّ السلطة المدنية والسلطة الدينية تكونان بعد افتراقهما بمثابة اختين تحترم كل واحدة منهما حقوق الاخرى احتراماً مطلقاً. ومتى كانت الاختان مخلصتين نزيهتين لم يقم بينهما نزاع قط واقتصرت كل واحدة منهما على التحرك بحرية ضمن دائرتها. وهذا مشاهَد في جمهورية الولايات المتحدة حيث الارض جديدة

بكر والشعب جديد نشيط والحرية لم تشخْ بعد والمصالح والاحزاب قليلة الاشتباك والاختلاف. ولذلك لا تسمع بنزاع بين الكنيسة والدولة.

أما القول بأن الاجسام التي يدبرها الحكام هي نفس الاجسام التي تسكنها الارواح التي يدبرها رجال الدين، ولذلك يصعب الفصل، فنرده بالرجوع الى تعريف الحكومة الذي ذكرناه، فان الحكومة لم تُنشأ لتدبير جسم ولا روح. بل ان وظيفتها سلبية لا ايجابية. فهي عليها فقط «حماية حرية الشخص» هذا هو غرض الحكومة الاصلي. وكل غرض يناقض هذا الغرض لا يُعتدُّ به. ومن المشهور لدى الفلاسفة وعلماءِ العمران ان احسن شيءٍ تخدم به الحكومة رعيتها ان تقلل ما استطاعت من المداخلة في شؤونهم. فهي لم تُنشأ لتكون تاجراً ولا صانعاً ولا مدبراً ولا معلماً للحقوق والواجبات وانما وظيفتها الاولى «حماية حرية الشخص» كما ذكرنا. وحرية الشخص هذه لا حد لها كما جاء في البند الرابع من بنود «حقوق الانسان» الا حرية الشخص الثاني. أي ان كل انسان حرٌّ في ان يصنع ما يشاء ويقول ما يشاء ويعتقد ما يشاء تحت قبة السماءِ على شرط ان تكون حريته هذه لا تضر حرية انسان غيره. فالحكومات تجمع الجند لحفظ هذه الحرية وصدّ اعدائها في الخارج. وتجبي الضرائب لتنفقها عليهم وعلى رجالها القائمين بذلك الحفظ. وتفتح المدارس المجانية الالزامية ليحسن ابناؤها استعمال تلك الحرية فلا يكونوا بلاءً بعضهم على بعض وبالتالي عليها. وتقيم القضاة والمحاكم ليحكموا في من اساءَ استعمال حريته ومن لم يسيء استعمالها. وإذا خطر لها بعد ذلك مكافأة المجتهدين وتنشيط الصناعة والزراعة والتجارة فذلك داخل

في دائرة اعمالها، لأن غنى شعبها وثروته مما يرقيه ويعلمه ان يكون احسن استعمالاً لحريته. ولكن ليس ذلك من واجباتها الضرورية الاساسية التي اقيمت هي لها. بل واجبها الاساسي «حفظ حرية الشخص» لا غير. والشخص متى كان حراً لا يقيد حريته شيء لا في داخل البلاد ولا في خارجها ولا يعدو عليه احد، ولا يعدو على احد تكون قواه في أشدها ويستطيع ان يفيد نفسه وعيلته ووطنه في العلم والصناعة والزراعة والتجارة وادب الاجتماع، اضعاف الفائدة التي يقوم بها شخص تقيده حكومته بمداخلتها كل يوم في شؤونه، وذلك بنظامات وقوانين تضعها له وهي تحسبها مفيدة، جاهلة انه ما من نفع حقيقي غير «حفظ الحرية الشخصية» الذي يحفظ حقوق جميع بني الانسان ويطلق قواهم ويزيدها.

وعلى ذلك فالسلطة الدينية تخرق حرمة كل دستور وكل نظام وتنقض شروط الانفصال التي تكون قد عقدتها مع السلطة المدنية، إذا خطر لها يوماً ان تدّعي لدى هذه السلطة ان هذه الحرية او تلك او أي شيء كان مما يجيزه دستور السلطة المدنية يضر بالسلطة الدينية او يخالف مبادئها. ذلك لأن السلطة الدينية لا تقصد بهذه الدعوى الا العدوان على غيرها والاستعلاء على السلطة المدنية. فحينئذٍ تقول لها السلطة المدنية: هذا امر لا يعنيكِ وليس لك مداخلة فيه لأننا لم ننفصل الا لاكون انا مطلقة التصرف في الشرائع التي أضعها وانت مطلقة التصرف في الشرائع التي تضعينها. فشكواك هذه اعتداء على حقوقي. فإذا كان الاستاذ يسمي هذا تنازعاً على السلطة او تنازعاً على الارواح والاجسام فإن فضيلته يكون ممن لا يريدون هذا الفصل إرادة قطعية، بل هو

يريده قولاً ولكنه يبقي الاتصال بين السلطتين فعلاً. أما نحن فنرى ان هذا الاتصال الصريح اهون من هذا الانفصال في القول دون الفعل. لأننا لا نسمي الانفصال انفصالاً الا متى كان للسلطة المدنية حق الرئاسة والسلطة «ضمن دائرة الدستور» على السلطة الدينية. ولا غرابة في هذا القول ما دام «الدستور» فوق الحكومة والملك. ولا تعادل منزلته منزلة غير إرادة الامة التي خرج منها.

ومع كل هذا فالحق اولى ان يُقال اننا لم نفهم حق الفهم مراد الاستاذ من قوله عن تنازع السلطة المدنية والسلطة الدينية الاجساد والارواح. وقد قلبنا هذا القول من عدة وجوه لنفهم معناه. ثم وقفنا عند هذا: ان كل انسان في الامة لا يستغني عن رجال الدين ولذلك تتنازع السلطة المدنية جسده والسلطة الدينية نفسه. فإذا كان هذا مراد الاستاذ فقد فصل بينه وبيننا وادٍ ثانٍ عميق جداً أيضاً. ذلك أننا نعتقد ان خاصة الامة يمكنها الاستغناءُ عن رجال الدين بكل سهولة. لأنها قادرة على ان تعبد الله مباشرة وليست في حاجة الى واسطة بينها وبينه. فالرجل المهذب العقل الذكي القلب كلما اشرق الصباح ورأى بهاءَ النور، كلما أمسى المساءُ وشاهد جمال السماءِ في الظلام، كلما رأى نباتاً ينمو وعصفوراً يغرد وندىً يترقرق على أوراق الشجر تحت أشعة الشمس ـ كلما رأى ذلك يشكر الله تعالى على آلائه ونعمه وهذا الشكر من احسن انواع العبادة. ولسنا نقول انه لا عبادة سوى هذه العبادة، فإن للعبادة مع الجماعة في الكنائس والجوامع أي الصلاة فيها معهم من الجمال والعظمة إذا كانت مستوفاة شروط الرزانة والوقار والادب ما تتحرك له كل نفس تعرف الخالق معرفة حقيقية. ولكننا نقول ان خاصة الامة أي المهذبة نفوسهم وعقولهم في غنى عن الذهاب الى

الجامع او الكنيسة لاستشارة الكاهن او الشيخ او الصلاة وراءهما. لأن مشيرهم هو العقل المدرَّب والقلب الطبيعي البسيط، وقد قال المعري انه خير المشيرين. وكنيستهم وجامعهم هما هذه الطبيعة العظيمة الواسعة التي خلقها الله اكبر وأعظم من كل الجوامع والكنائس. وما دام خاصة الامة في غنى عن اناس يدبرون ارواحهم بانفسهم فقد بطل نصف حجة الاستاذ، ولم تبقَ له الا ارواح عامة الشعب المحتاجة الى ارشاد وتدريب. ولو شئنا ابطال هذا النصف الثاني من حجة الاستاذ لابطلناه أيضاً بقولنا ان المبادىء الاشتراكية صارت وأسفاه اشد تسلطاً على زمام العامة في هذا الزمان من المبادىء الدينية. وسبب ذلك ان المبادىء الدينية تعد الناس بالسعادة والهناءِ في الأخرة، وأما المبادىء الاشتراكية فإنها تعد الناس بسعادة في هذه الدنيا. والإنسان مطبوع على حب العاجل دائماً. فهي تزين له ان اموال الاغنياءِ انما هي ودائع للفقراء عندهم وانه سيأتي يوم يتساوى فيه الغنى والفقير إذ يشارك أصحاب الاعمال العملة في ارباح اعمالهم. ومن هنا نشأت الاعتصابات المتتابعة بين العملة واصحاب الاموال وتقدمت الاشتراكية ذلك التقدم الهائل، وصار الاغنياءُ والملوك في اوروبا يخافون على مستقبل اموالهم ومستقبل عروشهم من هذه المبادىء الجديدة. وأشد الملوك خوفاً منها الامبراطور غيليوم الذي لا يألو جهداً في محاربتها. وهو يعتمد في محاربتها على الدين ورجاله. ولذلك لا يفتأ ينادي في خطبه ان الشعب الذي لا يتكل على الله ولا يعتمد على الدين شعب لا مستقبل له.

فمن ذلك يتضح امران: الاول ان العلم قد سلب رجال الدين نفوس الخاصة والمبادىءُ الاشتراكية سلبتهم او ستسلبهم من سوءِ

تدبيرهم وشراهة اصحاب الاعمال نفوس العامة. ومتى افلتت نفوس الخاصة والعامة من السلطة الدينية فأي تنازع يبقى هناك بين السلطتين على الاجساد والارواح. والثاني أن الملوك والرؤساء في أوروبا عادوا لاستعمال الدين في اغراضهم لا تدبيراً لارواح لرعيتهم بل محاربة للمبادىء الاشتراكية والجمهورية التي يخشون على عروشهم منها. وإذا كان الآن للدين موضع في قصور الملوك في اوروبا ـ اولئك الملوك الذين يخالفون بأعمالهم كل سطر من انجيلهم ـ فما موضعه إلا هذا الموضع. ولا ريب عندنا ان الدين يفقد شيئاً كثيراً من كرامته ووظيفته إذا اتُخذ آلة لانفاذ الاغراض ولم يُطلب لذاته ولفضائله السامية.

وانما استطردنا في هذا الفصل الى هذا الموضوع لعلاقته به من عدة وجوه. منها ظن بعض الشرقيين ان اوروبا تبني سياستها في هذا الزمان على الدين. وهم يستشهدون على ذلك بالمرسلين الذين ترسلهم الى الشرق. والحال ان اوروبا تتخذ الدين آلة كما ذكرنا فهي تبني الدين على السياسة لا السياسة على الدين. ولو مُثل الآن المرسلون الى الشرق لكانوا انساناً على رأسه قبعة راهب وفي يمينه كتاب مقدس وفي شماله سيف وراية وعلى ظهره بضائع لندن وباريز وروما وبرلين.

ومع ذلك فيجب على الشرق ان لا يكون جاحداً للجميل. يجب على الشرق ان لا ينسى ان هؤلاء المرسلين إذا كانوا قد اساؤوا اليه من وجه فقد نفعوه من وجه. وما رجوع الحياة اليه وعودته الى المدنية الا بواسطة هؤلاء المرسلين. وهذه سوريا وحدها دليل واضح على صحة هذا القول فإن عهدها بالنهضة الحديثة عهد دخول المرسلين الاميركان والمرسلين اليسوعيين

اليها. فلا يجعلنّ الشرقيون لاحد سبيلاً ان يقول بأنهم جحدوا الجميل. بل عليهم ان يعترفوا من جهة بهذا الجميل الذي كان اساس نهضتهم، ويقولوا من جهة اخرى ان مصلحتنا لا توافق مصلحة قومكم ولذلك فإذا جمع العلم والادب بيننا وبينكم فإن السياسة تفصلنا عنكم.

فالدين إذاً ليس الا آلة في اوروبا في هذا الزمان. ولكن حاشا لنا ان نطلق هذا القول اطلاقاً عاماً. وإنما نريد هنا بالدين الدين المقرون بالحكومات والنازل في قصور الملوك. أما الدين النازل في اكواخ المساكين ومنازل الطبقات المتألمة والمتوسطة فهو الدين الذي تنحني امامه كل الرؤوس. هذا الدين هو دين الانسانية. وهو دين الانسانية أياً كان نوعه. لأن كل دين يعزّي الانسان عن مصائبه في هذه الارض ويسهل مصاعب هذه الحياة ويحث الانسان على الفضيلة ويعلمه التجاوز عن الاساءة وصنع الخير حتى مع الاعداء، هو دين الانسانية سواء كان اسلامياً او مسيحياً او بوذياً. فهذا الدين هو حاجة من حاجات «القلب البشري». وهو يدوم في الارض ما دام الانسان انساناً اللهمّ إذا لم يترك رجال الدين بسوءِ تدبيرهم وسوءِ ادارتهم المبادىء الاشتراكية تقوى عليه. ولذلك كان فيكتور هيكو يقول في حملاته على رجال الدين: «نحن مع الدين على رجاله» فيا لها من كلمة تدل وحدها على منشأ الاضطراب والاختلال في المجتمع البشري. يا لها من كلمة تدل على ان الدين متى خرج عن وظيفته القلبية النزيهة وفضائله الاساسية صار آلة في ايدي الرؤساء، وأصبح واسطة لاضعاف الشعوب واسقاطها بدلاً من تقويتها وانهاضها. ولذلك فأننا نشك في ان اوربا تقوى على مقاومة التيار الاشتراكي بدين يستعمله

رؤساؤه آلة بين ايديهم، ورعية ترى ضعف هؤلاء الرؤساءِ وسوء تدبيرهم وتقديمهم مصالحهم ومصالح الملوك والاغنياءِ وأصحاب الاعمال على كل مصلحة عامة، فيشكّون فيهم وفيه.

فالدين إذاً إذا سُمع له الآن صوت في اوروبا خارجاً من قصور الملوك والحكام فهذه منزلته منهم. وقد ذكرنا هذا جواباً مقدساً على ما نظن الاستاذ يعترض به من ان ملوك اوروبا لا يزالون ينزلون السلطة الدينية عندهم في اسمى منزلة.

وان قيل ان هذا الذي حدث ويحدث في النصرانية لا يحدث في الاسلام، وانه يمكن ادخال الدين في الاسلام في كل شيء واستعماله لكل شيءٍ دون ان يُصاب بتلك المصائب، فجوابنا على هذا القول انه تحكم محض. ولقد قال الفيلسوف تولستوي في رواية لجريدة الطان في هذا الشهر ان الشعب الاسرائيلي لم يضره شيءٌ مثل اعتقاده ان الدين الاسرائيلي فوق كل دين، وان اسرائيل هو شعب الله الخاص الذي خُلقت جميع الشعوب لتخضع له وتدين بدينه. ذلك ان هذا الاعتقاد يجعله يرى الكمال في نفسه والنقص في غيره. ومتى كان هذا اعتقاد الانسان فإنه يحتقر كل شيءٍ لغيره ويقيم بينه وبين باقي اجزاءِ الانسانية اسواراً عالية. وما دام المعتقد بهذا الاعتقاد قوياً منيعاً عريض الجاه والسلطان فضرره من هذا الاعتقاد يكون خفيفاً من بعض الوجوه، اللهمَّ إذا لم يدفعه هذا الاعتقاد للاستسلام الى نفسه والاستنامة الى اسواره كما قال العلامة ابن خلدون في مقدمته. وهذا الامر قد ظهر كل الظهور في امبراطورية نابوليون الثالث. ولكن متى فقدَ المعتقد بهذا الاعتقاد قوته وسلطانه لسبب من الاسباب وبقي هذا الاعتقاد له، فإنه يكون له سماً ناقعاً يُقعده عن كل تقدم وكل ارتقاءٍ. ونحن نعرف كثيرين

من عقلاء اخواننا المسلمين والمسيحيين الذين يعرفون حقوقهم وواجباتهم حق المعرفة وليس لهم مصلحة تدفعهم للمصانعة والتمليق، لا همَّ لهم الا محاربة هذه الجراثيم التي تُضعف في الامم كل ميل الى التقدم. ومن هؤلاءِ العقلاءِ الفضلاءِ الذين يحق للامة المصرية ان تفتخر بهم اكثر من سواهم حضرة العالم العامل والجريء المقدام قاسم بك امين صاحب كتابي تحرير المرأة والمرأة الجديدة، القائل ملءَ فمه في فصل في كتابه هذا منشور في هذا الكتاب في آخر هذا الباب «ان الكمال البشري امام الانسانية لا وراءها» ـ فالانسانية إذاً كلها من جنس واحد وفضيلة واحدة وهي متشابهة في الفضائل والرذائل، كما ان الدين من مصدر واحد وهو الله ومذاهبه المختلفة في الارض متشابهة في طرقها وأساليبها. وكلها فيها امور للخاصة وامور للعامة وما خص في الواحد منها يشبه ما خص في الاخرى وهكذا ما عمَّ. فالقول بأن أحدها منزه عن ان يُصاب بما يصاب به الآخر إذا تشابهت احوالهما وبيئاتهما قول يبسم له الفيلسوف، مهما نادى به رجال الدين. لان الفيلسوف ينظر الى اثار الاديان وتاريخها ويحكم عليها من هذا التاريخ وتلك الاثار.

فبناءً على جميع الامور التي تقدمت نظن ان القارىء اقتنع بأن الملك لا تأثير لدينه ولاهوائه النفسانية على احوال المملكة متى كانت سلطته مدنية دستورية. وانه لا خوف من تنازع السلطتين على الاجسام والارواح ما دامت الرئاسة للسلطة المدنية «ضمن دائرة الدستور» على السلطة الدينية. وان الدين إذا أصرَّ على التداخل في شؤون السلطة المدنية ورام تدبير الارواح كما يشاءُ مساعدة لهذه السلطة، كان بمثابة آلة تُستخدم لمنفعة سواه.

والآلات اياً كان نوعها يبقى فيها أثر الضعة لأنها تكون دائماً خادمة لا مخدومة.

هذا ما تدافع به الجامعة عن رأيها الاول وفيه الكفاية.

سليمان البستاني

الدستور والتعصب
(1908)



تقديم

إذا كانت سنة 1904 هي السنة التي فرض فيها سليمان البستاني نفسه علماً من اعلام الادب العربي الحديث، فإن السنة 1908 هي السنة التي فرض نفسه فيها مفكراً سياسياً من ألمع مفكري الاصلاح في الدولة العثمانية.

فقد كان كتاب «عبرة وذكرى او الدولة العثمانية قبل الدستور وبعده» عبارة عن عرض لمذهب سياسي شخصي، نادى به سليمان البستاني بشجاعة وذكاء، في إطار تعليق على الدستور العثماني الذي أعلن عام 1908، بعد تعطيله منذ مجيء عبد الحميد الثاني الى الحكم عام 1876. وهذا المذهب السياسي يقبل بالأمة العثمانية والوطن العثماني. لكن جوهره هو اصلاح نظام الحكم في الدولة العثمانية بحسب الفلسفة الليبرالية الدستورية والنظرة التطورية الارتقائية. فلا غرابة في ان يجد موضوع التعصب المكان اللائق به في هذا المذهب.

وتقديراً لأهمية هذا الكتاب وشخصية مؤلفه، انتخب اهالي ولاية بيروت سليمان البستاني، مع رضا الصلح، نائباً في مجلس المبعوثان العثماني. وعمل سليمان البستاني، في البرلمان العثماني، بكل اخلاص وبراعة. فنال اعجاب الطبقة التركية

الحاكمة، وكان يتقن لغتها ويعرف خصوصياتها، حتى انه اصبح وزيراً للتجارة والزراعة في عام 1913. ومن مواقفه آنذاك معارضته لدخول الدولة العثمانية غمار الحرب العالمية. الأمر الذي ادى به الى الاستقالة وترك العمل السياسي.

وكان سليمان البستاني قبل 1908 مهتماً بشؤون الأدب واللغة اكثر من إهتمامه بشؤون السياسة. ولد عام 1856 في بكشتين، وهي قرية في منطقة الشوف من جبل لبنان، وتلقى دروسه الاساسية في مدرسة المعلم بطرس البستاني، المدرسة الوطنية، التي كان الشيخ ناصيف اليازجي من أبرز معلميها. ثم اشتغل بالتعليم والكتابة، وعمل في بعض اجزاء «دائرة المعارف»، وتنقل بين بلدان عديدة، واولع بتحصيل اللغات فامتلك، اتقاناً أو الماماً حوالي خمس عشرة لغة، وسخر معارفه المتنوعة في سبيل ترجمة «الالياذة» شعراً الى اللغة العربية عن الأصل اليوناني.

وبهذا كله، شعر اللبنانيون وأبناء العربية عموماً، عند وفاته عام 1925، بأن شخصية ادبية وسياسية فذة قد غابت الى الابد. ولعل في مذكراته، وهي لا تزال مخطوطة بالانكليزية وتزيد على الالف صفحة، ما يضاعف الاعجاب بشخصيته الفريدة.

الدستور والتعصب

التعصب، دينيا كان او جنسياً، إذا لم يتجاوز حب الدين والجنس الى بغض من خرج عنهما، فليس بالخلة المذمومة ولا دخل له في بحثنا. وإنما المراد هنا التعصب الذميم الذي يدفعك الى كراهة ابناء دينك وجنسك. وهو الآفة الكبرى التي نخرت عظام البشر قرونا طوالا، ولا تزال في بلاد الشرق علة العلل. وإنه يسوءنا ان نعترف انها كانت في البلاد العثمانية حتى يوم اعلان الدستور على أشد مظاهرها في كثير من أجزاء السلطنة. وان من أغرب الغرائب التي يدونها التاريخ ان هذين النوعين من التعصب زالا بيوم واحد، فكثر الزاعمون انها ثورة فكر بنت يومها لا تلبث ان تخبو جذوتها فترجع الحال الى ما كانت عليه. غير ان من تتبع سير السياسة الداخلية منذ اربعين او خمسين سنة هان عليه ان يستجلي سبب هذا الانقلاب فيزول معظم غرابته.

إن ما توالى على هذه الدولة من كوارث الزمان، وما انتابها من الضعف واختلال الاحكام في القرن الاخير اودى او كاد يودي بقوتها. فلم تكن ترى من مصلحتها، لجهل معظم القابضين على زمام الاحكام، أن تستنير الامة بنور الوفاق والتضامن، خشية أن تنقلب عليها. وأن الافراد القليلين الذين كانوا ينظرون بعين بصيرتهم الى غوائل تلك الآفة القتالة، لم يكن لهم من الحول ما

يمكنهم من بث رغائبهم ونيلها. وزد على ذلك أن الجهل وحب التقليد كانا لا يزالان فاشيين بين عامة الامة. والجهل رفيق ملازم للتعصب يعيشان ويموتان معاً.

ثم إذا نظرت الى الدينين الغالبين وهما الاسلام والنصرانية، وإلى العناصر المختلفة التي يتألف منها هذا الجسم رأيت هناك أسباباً أخرى تدعو الى هذا الشقاق. فالمسلم باتحاده بالدين مع الامة الفاتحة وقيامه دون المسيحي بعبء الحروب ورد الغزوات، لامتناع التجند على المسيحيين، يرى له حق السلطة والسيادة. والمسيحي يعد نفسه محكوماً مظلوماً. والجهلة وذوو الغايات من رجال الدين لا يدركون كنه الغرض الواجب عليهم اداؤه بالتهوين على الفريقين. والحكومة لاهية بمشاغلها بل ربما عمد كثيرون من عمالها الى اثارة الاحقاد الكامنة جرا لمغنم يرجونه أو غاية يرمون اليها.

وإن هذا التنافر كان يمتد الى ما وراء هذين الفريقين بمجموعهما، فيتناول كلا منهما بفرقه ومذاهبه، حتى لقد كنت ترى التباغض بين أهل السنة والشيعة من المسلمين، والكاثوليك والاورثوذكس والبروتستان من النصارى، مساويا بشدة وطأته لتباغض مجموع أبناء الاسلام والمسيحية.

هذا بما خص التعصب الديني. وأما التعصب الجنسي فلم يكن أقل غائلة وشرا.

وهو معلوم أن سياسة التسامح التي جرت عليها سلاطين آل عثمان، في عدم التعرض للغات الامم التي دخلت في حيازتهم، كانت مع كل حسناتها سبباً في بقاء كل هذه الامم على غير تلاؤم

واندماج. واللغة التركية على كونها لغة الحكام كانت بحكم المجهول في بعض أجزاء السلطنة. والظاهر أنهم حاولوا بعض المحاولة تلافي ذلك التباعد إذ يروى عن السلطان سليم الاول أنه على أثر فتح مصر ومبايعة المتوكل على الله العباسي له بالخلافة أراد أن يتخذ العربية لغة رسمية فلم يتسن له ذلك، فلا ذاعت العربية ولا عمت التركية. فبقيت كل أمة منفردة بلغتها وليس لها ما يكفي من الالمام بلغة الدولة الحاكمة. وحيث لا يحصل التفاهم لا يحكم الاندماج والتمازج.

وهكذا بقي أبناء كل أمة ينتسبون إلى أمتهم في أحوال كثيرة، ولطالما هاجتهم عاطفة التعصب الجنسي وانضمت إليها أسباب أخرى يطول شرحها، فأثارت الفتن وأورثت البلاد الخراب والمتحاربون جميعاً من أبناء دين واحد.

ولطالما نبغ من رجال الدولة حينا بعد آخر أفراد كانوا يتضورون أسى لتفاقم شر هذين التعصبين ويضطرمون غيرة لتلافي ضرهما. فلمعت أول بارقة أمل بنشر الخط الهمايوني السالف الذكر سنة 1839. ولكن القوة كانت لم تزل في جانب الجهل فلم يسفر ذلك الخط عن النتيجة المقصودة. بل عقبته قلاقل واضطرابات كان فيها للسياسة والغايات الشخصية يد فوق يد التعصب.

ولم يزل يتعاقب من ذلك الحين رجال يتلقون تلك الفكرة النيرة ويلقونها بعض إلى بعض إلى أن نضجت على يد مدحت باشا وأنصاره، فنادوا باعلان الدستور سنة 1876 وخيل للناس حينئذ أنه قد انقضى زمن الظلمة والشقاق وعقبه عصر النور والوفاق.

ولكنه لم يكن الا كوميض البرق حتى تبددت تلك الآمال

ووثبت بقية الجهل الكامنة في الصدور واستجمعت قواها فهبت هبتها الأخيرة، كأنها أبت أن ترضى الموت قبل أن تدون لها في التاريخ غاية ما يروى عن فظائع الجهل والاستبداد.

وهكذا فبينما خيل الينا أننا متسنمون ذروة مرامي الفلاح، إذا بنا قد هبطنا إلى أسفل درك الانحطاط، وما أشد الخيبة بعد الفرج.

ولكن تلك الخيبة التي أحرجت الصدور أزالت الغشاء عن البصائر، فاستنارت الاذهان وأدركت الحقائق، وعلم المسلم والمسيحي والتركي والرومي أنهم جميعاً في الشقاء سواء. وإنه لا مناص لهم الا بالتعاون ونبذ الاحقاد، والانضمام يدا واحدة لسحق تلك الايدي الظالمة والانثناء بعد ذلك الى النظر في اعلاء شأن هذه الامة الواحدة والدين لله.

علم المسيحي على اختلاف نحله انه مقيم في بلاد نشأ فيها أجداده من قبله، ولا فلاح له الا بكف بصره عن التطلع الى دول أوروبا، وبالقاء يده في يد أخيه المسلم لاعلاء شأنهما معا وشأن البلاد التي نشأا فيها.

وعلم المسلم أنه لا سبيل الى كم أفواه الاجانب والاقارب ودرء الشبهات وتذليل العقبات والتفرغ الى الصلاح العام الا بمصافحة أخيه المسيحي والسير معا في طريق ينعمان ويشقيان بها معا.

علم كلاهما ان تلك الايادي الاثيمة التي كانت تدفعهما الى الفتك فريق منهما بفريق، انما كانت تتخذ ذلك ذريعة تثنيهما وتثني الناس بها عن مظالمها، ثم تنثني اليهما فتبطش بكل فريق

منهما على حدة بعد اجهاد قواهما.

هذه المذابح الارمنية فماذا جنى منها الارمن، وماذا جنى المسلمون. غرر فيها بالفريقين فسالت، والهفاه، دماء الابرياء ودمرت البلاد وتحصن المجرمون في معاقل اللؤم والرياء.

كل ذلك عرفه المسلم والمسيحي والاسرائيلي وابن كل ملة من الملل.

إذا شكا الارمني لدم يهدر ومال يسلب فشكوى المسلم أعظم، إذ تقوم حول دم الارمني ضجة تبلغ السماء. وأما دم المسلم فإلى جانب تلك النكبة الدهماء باهراق دمه نكبة الوجوم عن رفع الصوت بالعويل عليه.

وإذا شكا الكردي أو العربي بسوق جيش يقف لعصابته فيتقاتلان وتربو قتلى عصابته على قتلى ذلك الجيش، فماذا يقول التركي وصفوة رجاله وفتيانه تشد محكمة الوثاق وتقاد الى حيث تقتل او تغرق او تنفى إلى أقاصي البلاد.

خبر جميع من في البلاد خبر تلك الاهوال فهبوا من رقدتهم هبة واحدة، فهل بعد هذه اليقظة من غفلة؟ معاذ الله أن يكون ذلك وقد غل ذئب التعصب باصفاد الحديد وزج به إلى أعماق البحار.

وليس هذا بأول عهد لتنبه أفكار الخلق الى فتكات ذئب التعصب الغشوم، وإنما هو أول عهد تنبه جميع الناس اليه على حد سواء. وإلا فما قولك بتصدي الامير «عبد القادر» في حادثة سنة 1860 وكثيرين من وجهاء المسلمين في دمشق الشام لحماية النصارى، مخاطرين لقاء ذلك بأموالهم وأرواحهم. بل ما قولك

بما أتاه فؤاد باشا أثناء حادثة الارمن سنة 1896 تحت أذقان مثيري تلك الزوابع؟.

شهدت تلك الفاجعة الاليمة مشاهدة الرقيب الجازع من أولها الى آخرها، ولم أكن هنا لاعيد تلك الذكرى المؤلمة أو لاخطيء فيها فريقا دون فريق، فكلاهما اغتر وسيق غير مختار باغراء اولئك الفجار. ولكن الباعث على ذكرها رغبة اثبات الالفة التي كانت تهيج صدور الناقمين على هذا التعصب ومثيريه ولم يكونوا بالنزر اليسير. ولكن أعلاهم قدحا وأعظمهم جرأة كان هذا المنفي الذي قضى سبع سنين سجينا يقاسي عذاب الموت وهو حي.

شهدته، وكنت جاره في فنار باغجه، يطوف مدججا بسلاحه ينهى عن سفك الدماء يحيي الليل بين هاتيك الاحياء واعظا منذرا متلطفا متهددا على ما تقتضيه الحال. يسأل من أنس منه خوفا أن يحل ضيفا كريما عليه. يؤمن الخائف ويرعب الخائن. فحجب الدماء في كل ذلك الجوار، فلم تهرق فيه نقطة واحدة، وهي سائلة انهارا في ما سواه. وإذا علمت أن ذلك الجوار بما وليه من (فنار باغجه) إلى (موده) و(قاضي كوي) وأطراف (اسكودار) يحوي مئتي ألف ساكن تجلى لك مبلغ تلك الهمة الشماء.

فعل كل ذلك وهو يعلم انه يجري على غير خطة المابين فما راعه ذلك بل راعه صوت وجدانه.

ولا انبئك هنا بما كان من اجلال الاهالي من وطنيين وأجانب لهذا الاقدام الخطير، ولا أفصل لك ما توالى عليه من رسائل الشكر الخاصة عن الرقيم العام الذي أمضته النزالة الاوروبية برمتها. وما نشر من مقالات الثناء الضافية في صحف الافرنج.

لتلك امور يستنتجها كل واقف على تلك الحوادث.

ولكن السر الغريب الذي لا يعلمه الناس أن ذلك كان مبدأ النقمة عليه من رجال المابين، وأنه حتى ذلك الحين كان في أعلى مراقي الحظوة وما انحطت منزلته الا من ذلك اليوم. فما وسعهم ان يقولوا له أنك أتيت جريمة القتل بحماية الانفس من القتل، فما زالوا يحتالون بتوجيه التهم اليه حتى ألقوا به الى التهلكة التي أدت الى نفيه وسجنه وتجريده من رتبه وألقابه وأوسمته.

وأنا إذا أسهبنا في وصف تلك الهمة الشماء فقد أتينا على فرض واجب الأداء بتدوين هذه المآثر لذلك الشهم الغيور. وأثبتنا أن في السويداء رجالا لا يروعهم الوعيد وأن راع جماهير الناس. وأن روح التعصب الخبيثة لم يخترق الا صدور جهلاء العامة. ولو شهدت يومئذ رجال الدولة أنفسهم، وهم تحت نير الاستبداد، لرأيت الكثيرين منهم على وجدان فؤاد وان لم يكونوا على جرأته. ولكنهم فعلوا في سرهم فعل فؤاد على رؤوس الاشهاد، فكان لهم الفضل في استحياء المئات ان لم نقل الالوف.

أما الآن وقد انفقأ دمل التعصب ونفث ثمالة سمه، فلا خوف باذن الله من امتلاء ذلك الجراب القتال، بعد أن ارتفع الحجاب عن العيون فانكشفت الحقيقة باهرة كالشمس.

وإن السلطة الظالمة وان ملكت الاموال والرقاب فانها ترتد خاسرة عن امتلاك الضمائر، وقد باحت أنفس الخلق قاطبة بما تكنه ضمائرها من الرغبة في التصافي ونبذ التعصب. وجرى معها تيار العلم والحق والقوة فلا مرد له بعد الآن. وحسبك دليلا على ارتياح النفوس اليه نشوة السرور، بل سكرة الطرب، التي هزت

البلاد العثمانية وارتجت لها دول الأرض.

ومع هذا فلا يجب أن يحدو بنا هذا الفوز إلى الاستكانة والوقوف حيث نحن مجتزئين بنعرة الفرح. فإن شياطين الفتنة لا تزال بالمرصاد تتحين الفرص لإيغار الصدور حيث لاح لها منزع للعبث والفساد.

ولكن دعاة الاصلاح ناظرون ان شاء الله الى كل ذلك، فسوف يذلل ما بقي من الصعاب، ويمهد ما لا يزال قائماً من العقبات.

ولا شك أن مظاهر التواد والاخاء التي عمت البلاد ستكون أعظم ذكرى وأمتن أساس لهذا البناء الجديد. وإن اعلان الدستور وتعميم المساواة يضمنان رسوخه.

ولكنه لو أتيح لنا أن نضيف رأيا الى تلك الآراء النيرة لقلنا أن أعظم الوسائل لضمان اضمحلال التعصب الديني تجنيد المسيحيين مع المسلمين. وأعظم وسيلة لاضمحلال التعصب الجنسي تعميم اللغة الرسمية وجعل تعليم اللغة التركية اجباريا. فإن هاتين الوسيلتين، مع تعميم أسباب العلم والتهذيب، يضمنان توثيق عرى التواد والاخاء.

خليل سعاده

التعصب الديني
في الشرق والشرقيين
(1915)



في الارجنتين، عام 1915، وضع الدكتور خليل سعادة مقالته عن «التعصب الديني في الشرق والشرقيين». ولكن فكرة هذه المقالة كانت موجودة في ذهنه منذ أيام شبابه، عندما كان طالباً في الكلية السورية الانجيلية (الجامعة الاميركية اليوم)، وعبر عنها عام 1879، وكان في الثانية والعشرين من عمره في اول مقالة له، في مجلة «الجنان» الشهيرة، بعنوان «تأخر بلادنا وتقدمها»، حيث قال: «ان انشقاقاتنا الداخلية، ان لم تكن أعظم الاسباب لتأخرنا، فهي بعضها، وتعتبر كعنصر ان دام، يؤدي إلى دمار بلادنا ويوصلها الى آخر دركات الخراب... ومن انشقاقاتنا الداخلية انقسامنا الى عصب دينيـة، وكل فـريق يعضـد عصبته ويـروم تنكيس الأخرى...».

كانت إقامة الدكتور خليل سعادة في الارجنتين من عام 1914 إلى عام 1919، ثم في البرازيل، حتى وفاته عام 1934، الاغتراب القسري الثاني عن وطنه. فقد كان الاغتراب الاول بعد مرحلة دراسة وعمل في جبل لبنان وفلسطين، اقامة طويلة، متقطعة، في مصر، شبيهة بإقامة شبلي شميّل، الطبيب والفيلسوف، وسائر

اقرانه الذين تخرجوا من الكلية السورية الانجيلية وانخرطوا في دروب النضال التحرري والتقدمي. ولئن تميز الاغتراب الاول بنشاط بالغ في التأليف اللغوي والروائي، الى جانب العمل الطبي، فقد تميز الاغتراب الثاني بنشاط سياسي متواصل وتأليف صحافي مركز على القضايا الاجتماعية والسياسية.

وضع الدكتور خليل سعادة روايات عدة، باللغة الانكليزية التي كان يتقنها اتقاناً تاماً، وباللغة العربية التي كان يعرف اسرارها حق معرفة. وقد ظهر اتقانه لهاتين اللغتين في قاموسه الانكليزي - العربي الشهير. وشارك في إنشاء مجلة «الطبيب» مع الدكتور بشارة زلزل والشيخ ابراهيم اليازجي، ووضع كتباً طبية عدة، وانشأ مجلة «المجلة»، في الأرجنتين، حيث نشر مقالته عن «التعصب الديني»، ومجلة «الجريدة» في البرازيل. وكتب في مجلة «الرابطة» حتى وفاته. وأسس الحزب الديمقراطي الوطني. وهذا كله لم يكن له معنى، في رأيه، سوى الكفاح من اجل تحرير بلاده من التأخر والاستعمار، ومن اجل ان تعمل، مستقلة حرة، لترقي ابنائها مع سائر الشعوب.

التعصب الديني في الشرق والشرقيين

يكاد القلم، وأيم الحق، يعصى أناملنا. وتكاد العبرات تتفجر من مآقينا حزناً على أمة ضربت الجهالة على سريرتها حجاباً وسدلت الضلالة على بصيرتها نقابا... امة تتسكع في ظلمات الدهور الخاليات وحولها نور القرن العشرين يتألق بأنواره الباهرات، وترسف في قيود الخرافات وأمم العالم تنشق نسمات الحياة... امة اعتادت الظلام والعبودية والجهل حتى أصبح النور يؤذي عيونها والحرية تضر دماغها والعلم يعمي بصيرتها، وحتى أصبح الضلال في عينها هدى والحماقة في شرعها.

لم تبقَ فضائح اخلاقنا مكتومة فقد ملأت اسماع الجمهورية الفضية[1] وتعدتها الى سائر جمهوريات اميركا الجنوبية، ولا بد أن يكون قد بلغ الآن صداها جميع أقطار العالم الجديد وبعض اصقاع العالم القديم.

امسكنا القلم عن الخوض فيها ترفعاً عن البحث في موضوع يحط فئة من جاليتنا إلى أسفل الدركات ويَصِمُ شعبنا بوصمة العار ويدمغ جباه فريق منا بدامغ الشنار.

(1) المقصود الجمهورية الارجنتينية.

نطرق هذا الموضوع الآن اضطراراً لا اختياراً. فقد رغب الينا فريق من كرام الجالية وفضلائها ان نقول كلمتنا في هذا الشأن، ووردتنا كتب من وكلائنا ومشتركينا تقول فيها بلغ السيل الزبى وتطلب منا خوض هذا الموضوع. فنحن نجري يراعنا في هذا الموقف الاضطراري ونحاول شفاء هذا المرض الاجتماعي كما نجري مشرطنا على دمل مصاب بالطاعون الجراحي.

اجل: نفتح الآن هذا الدمل الخبيث ونحاول استئصال هذا السرطان القتال ـ نُجري مشرط الطبيب الاجتماعي لا يراع الكاتب الصحافي.

الداء العضال

المعارك الدينية الدموية التي جرت بين فريق من مسلمي الأمة العثمانية ومسيحييها على رصيف بوانس ايرس وفي بلفيل وسان فرنندس، والزوابع التي كانت على وشك الهبوب في التوكومان وأنحاء أخرى من الجمهورية الفضية... ليست سوى عرض آخر من اعراض دائنا الاجتماعي القتال ونوبة تشنجية من نُوب مرضنا العمراني المميت، ألا وهو التعصب الديني الذميم الذي أكل قلب الشرق وهرأ بنيته وأفسد انسجته وسمّ دمه وصرعه كما تصرع المكروبات السامة جباراً عظيماً.

ان بين الأمراض البشرية مرضاً يسمى بالتتنوس او الكزاز علته تطرق مكروب سام إلى الجسم عن طريق الجروح أو خدش صغير قد لا يُرى بالعين المجردة، واعراضه نوب تشنجية تصيب الجسم فينتفض المصاب انتفاضاً شديداً وتتقبض عضلاته تقبضاً عنيفاً يتوتر معها الجسم توتراً إلى حد يصبح عنده أشبه بقوس، ويظل العليل

كذلك حتى تهجع النوبة ثم تعود مرة أخرى. . . ولا تزال كذلك بين ثوران وهجوع حتى تنتهك قوى العليل ويموت إعياء.

فالتعصب الديني في الشرق والشرقيين اشبه بمرض التتنوس، والمعارك الدينية التي حدثت في هذه الجمهورية نوبة تشنجية من نوب مرضنا العمراني. وإذا ظل هذا الداء متمكناً منا تصيبنا نُوَبه التشنجية المرة بعد المرة انتهكت به قوى الأمة وماتت بها إعياء كما يموت المصاب بالتتنوس.

التتنوس الديني
وباء الشرق

الشرق مصاب بأمراض اجتماعية شتى سوف نلمع اليها متى حان الزمن الموافق لذلك، أما ما يعنينا منها في هذا الموقف فهو التعصب الديني وهو أشد امراض الشرق بروزاً وأعمها انتشاراً وأشدها فتكاً في النفوس.

هذا المرض الاجتماعي يمتد من المحيط الهندي جنوباً حتى شواطىء البوسفور شمالاً، ومن شواطىء سورية على البحر المتوسط غرباً حتى مجاهل الصين شرقاً، يقطع افريقيا من الشمال الى الجنوب ومن الشرق الى الغرب.

يمتد هذا الوباء في الشرق امتداد امواج الأوقيانس الزاخرة قاطعاً جبال سورية وهضابها وسهولها وأدويتها زاحفاً في الصحراء زحف الأفعى حتى بغداد وصحاري بلاد العرب، تتمعج هذه الأفعى في طريقها كل تمعج فتقطع ايران وافغانستان والهند والصين وكل صقع من أصقاع الشرق إلا اليابان.

يقوم النزاع الديني في الشرق بين المسلمين والمسيحيين، وفي البلاد الاسلامية الممتزجة يقوم النزاع بين السنيين والشيعيين، وفي الأصقاع المسيحية بين البابويين والارثوذكسيين والبروتستانت، وفي الهند الوثنية المحضة يقوم النزاع بين البرهميين والبوذيين، وفي الصين بين الكنفوشيين وأندادهم، وفي ايران بين الشيعيين والبابيين. . . الى غير ذلك مما لا يقع تحت حصر.

مسألة المسائل

السؤال الذي يتبادر الى الذهن هو: لم يا ترى بقي الشرق الى الآن راسفاً في قيود التعصب الديني؟ لِمَ مرت عليه قرون طوال لم تزده الا تعصباً دينياً؟ لِمَ تأصل فيه هذا المرض القتال الذي نهش لحمه ونخر عظمه وأعمى بصيرته، وأضل خطواته وطوق عنقه بطوق من فولاذ، وقيّد رجليه بسلاسل من حديد، ووضع شكيمة في انفه ولجاماً في فيه وقاده صاغرا ذليلاً لا يبصر بعينيه إلا التعصب الديني ولا يسمع بأذنيه إلا التعصب الديني ولا يلمس بيديه إلا التعصب الديني؟

لِمَ ترى الشاب من ابنائنا يطلب أرقى العلوم في أرقى جامعات الغرب، ويبرّز فيها على أقرانه، ويقيس أبعاد النجوم ويزن الشموس ويرسم أفلاك السيارات ويعين سرعة البروق وأبعاد الرعود، ويدرك أسرار الكهربائية ويعرف امواج النور ويعين اهتزازات الأثير، ويدرك كيفية منشأ الكون وأصل القوة ومصير المادة حتى يصبح إلّهاً صغيراً، فإذا عاد إلى الشرق وحككته نفض التعصب الديني في وجهه وبرز في أفعاله ونضح من دمه كما ينضح الماء من الاناء؟.

لِمَ التعصب الديني طاعون الشرق الذي لا يبرأ وناره التي لا تنطفىء ودوده الذي لا يموت؟.

لِمَ يتبعنا التعصب الديني قاطعاً معنا اوقيانسات العالم وجباله وقفاره ومدنه وصحاريه، ويجري معنا الى القطب الشمالي والقطب الجنوبي والخط الاستوائي، ويحل بيننا في انحاء الجمهورية الفضية وأصقاع البرازيل وفيافي تشيلي وسهول الأورغواي وبلدان الولايات المتحدة كأنه لعنة ابدية لا تحول ولا تزول؟.

أصل العلة القتّالة

إذا أحببت ايها المطالع الكريم ان تعرف أصل العلة القتالة، فاعلم ان التعصب الديني للشرق كان ولا يزال الكل في الكل، فهو الطعام الذي يتناوله والماء الذي يشربه والهواء الذي يتنشقه، ليس هو ابن يوم ولا ابن سنة ولا ابن قرن ولا ابن عشرة قرون، بل هو ابن الأعصر الجيولوجية التي تغيب في ثنايا الدهور السابقة التاريخ.

التعصب الديني في الشرق عمل هائل من أعمال الطبيعة، فهو أشبه بطبقة من الطبقات الجيولوجية التي صرفت الطبيعة دهوراً في انشائها. يرجع عهد التعصب الديني إلى الاعصر المتوغلة في القدم يوم كان الشرقي يقف امام الشمس الطالعة وقوف المتذهل من انبثاق هذا الجرم البديع في أفق المشرق، فيحسبه إلها عظيماً ويخرُّ له ساجداً ويعفر وجهه أمام أشعته المنيرة وحرارته المحيية.

حياة الشرق سلسلة متصلة من الأعمال الدينية، عبد ما فوق الشمس وما تحت الشمس، فعبد النجوم الواقعة في أطراف الكون وبسط يديه للأشجار وعبد الطيور في أوكارها والوحوش في أوجارها والأسماك في بحارها.

الدين في الشرقي قطعة من حياته، فهو يحسب الحياة وسيلة لتشريف الدين لا الدين وسيلة لتشريف الحياة والسمو بها من مرتبتها الحيوانية الى مرتبة روحانية تطهر الأخلاق وتهدم الفواصل غير الطبيعية القائمة بينه وبين أخيه في الوطنية والبشرية. أفسدت الأديان الوثنية طبيعة الشرق، فلما جاءت الأديان الراقية الآمرة بالمعروف الناهية عن المنكر افسدها هو وغيّرها وصرفها الى غير ما وضعت له.

عبادة مولوك

كوت الأديان الوثنية الشرقي بميسم من نار وساطته بأسواط من عقارب. حياة الشرق عبارة عن سلسلة من الضحايا الدينية الهائلة التي يتجمد لها الدم في الشرايين وترتعد لها الفرائص وتنتفض لها الأعضاء انتفاضاً تشنجياً.

إنّا لموردون هنا مثلاً واحداً يغني عن ألوف. كان في عداد آلهة الفلسطينيين صنم يسمى مولوك مصنوع من نحاس أجوف ويداه مبسوطتان وعليهما صاج من نحاس. اتدري ما كانت الضحايا التي كان يضحي بها له عباده؟ كان عابد مولوك يأتي بطفله فلذة كبده ثم يوقد النار في جوف الصنم حتى يضطرم أوارها وتحتدم لهبها، ولا يزال كذلك الى ان يحمر النحاس من شدة الحرارة ويتوهج الصاج الذي على يدي الصنم توهجاً شديداً. ثم يمسك بطفله الذي هو لديه أعزُّ من حياته فيعريه من ثيابه ثم يلقيه على ذلك الصاج المتوهج ضحية لمولوك، وهو واقف يشاهد ابنه يقلى حياً امام عينيه يمد يديه اللطيفتين مستغيثاً بأبيه، وأبوه واقف كأنه قدّ من جلمود ينظر إلى إلهه السفاح ولسان حاله يقول: اراضٍ أنت عني يا الهي؟.

أي وحش ضار يرضى هذه الفظائع؟ أي نمر مفترس يلقي بولده الى النار؟.

ضحايا القرطاجنيين

حمل الفينيقيون الدين القائل بتضحية البشر من صور الى قرطاجنة، حيث هاجرت فئة منهم الى هناك وانشأت لها مملكة باذخة طاولت رومية وجرت لها معها حروب تاريخية شهيرة، أشهرها الحرب التي أضرمها هنيبال الكبير أشهر قواد التاريخ القديم بعد الاسكندر.

كان القرطاجنيون إذا أصابتهم نكبة حربية في غاراتهم على الاعداء يعقدون اجتماعاً كبيراً كي يبحثوا في علة ذلك الفشل. وكثيراً ما كانوا يقرون في مثل هذه الحال على أن فشلهم يعود الى كونهم أهملوا بعض الطقوس الدينية التي كانوا يجرون عليها في بلادهم، وهو تقديم واحد من أبناء نخبة رجالهم ضحية لآلهتهم. ولذلك كانوا يعمدون الى انتقاء إبن أعظم رجل بينهم فيصعدونه على سور المدينة ويذبحونه ذبح الشاة كفارة عن آثامهم وجرائمهم.

عروس النيل

نال المصريون نصيبهم من تضحية البشر وتأليه عناصر الطبيعة. ولما كان النيل حياة مصر حسبوه إلها واتخذوه معبوداً لهم يضحون له بالبشر. فكان إذا بلغ النيل أيام فيضانه احضروا أميرة عذراء من أجمل اميراتهم والبسوها أجمل الأثواب وزينوها بأثمن الحلي، ثم أقاموا حفلة دينية فخمة وقادوا العذراء على انغام الموسيقى وأصوات التهليل الى شاطىء النهر، ثم انزلوها في

قارب مزدان بالرياحين والأزهار تخفق فوقه مظلات كبيرة جميلة، ثم ساروا بها في عرض النيل، فإذا ما بلغوا وسطه القوا في جوفه العذراء ضحية له. وكانوا يطلقون على الفتاة المضحى بها إسم عروس النيل ويسمون هذا الطقس الديني زفافاً. وكانوا يعتقدون أنهم إذا لم يلقوا الى النيل عروسه غضب عليهم وتقلص فيضانه.

ولما دمَّث التمدن شيئاً من أخلاق قدماء المصريين وصرفهم عن هذه العبادة الوحشية، عوضوا الفتاة بدمية أو صورة منقشة على شكل فتاة كانوا يلقونها الى النيل عوضاً عن الضحية البشرية.

ولا تزال آثار هذا الطقس الديني بادية حتى الآن في الاحتفال الذي يسمونه وفاء النيل، وهو احتفال فخم يحضره فريق من وزراء الحكومة المصرية وكبار ضباط الجيش يجتمعون كل سنة في موضع خاص لهذا الغرض تنصب فيه السرادقات وتكتب الحجة المعروفة بحجة وفاء النيل، أي ان النهر قد كمل فيضانه الى حد يصح عنده جمع الخراج، ويسيِّرون في النيل أثناء ذلك مركباً مزداناً بالاعلام الجميلة ولكنه خال من الدُمى.

ضحايا الغنجس

يجري بعض الهنود في بلادهم على طريقة مماثلة لما تقدم، فهم كقدماء المصريين يحسبون ان نهر الغنجس إله ومياهه مقدسة. وكان كثيرون منهم يطرحون اولادهم في مياهه ضحايا له.

ولا يزال جمهور غفير منهم حتى الساعة يعتقد ان مياهه مقدسة وان من اغتسل بها غُفرت ذنوبه وأصبح من الطاهرين.

ولو لم تبطل الحكومة الانكليزية عادة التضحية البشرية، لكان

فريق من الهنود لا يزال حتى الساعة يلقي أطفاله في مياه هذا النهر كفارة عن خطاياه.

منشأ التعصب الديني في الشرق

حجّرت الأديان الوثنية في الشرق عواطف اهلها، وصورت آلهتهم وحوشاً كاسرة لا يرويها إلا سفك الدماء ولا يشبعها الا التهام اللحوم ولا يروقها الا نحر الضحايا، ولا يسكن ثائرها إلا تعذيب البشر أنفسهم بالمقارع والسياط وتجريح أبدانهم بالمدى والسيوف، وقطع الفيافي والقفار مشياً على الأقدام ليحجّوا هياكلهم وأماكنهم المقدسة. وبعض أديان الهنود تفرض على أتباعها بلوغ تلك الأماكن زحفاً على بطونهم، أو ان يقتربوا منها منقلبين بطناً على ظهر، فيصرف الرجل منهم أشهراً بل سنين في هذا الحج الغريب الذي يلقى فيه من شظف العيش وانتهاك القوى ما تعجز الأقلام عن وصفه.

فترى مما تقدم ان الشرقي لم ير لهذا العالم معنى سوى القيام بطقوس دينية، ولم ير للحياة غرضاً سوى استرضاء إلهه السفاح الذي يحسب انه أوجده ليرهقه كل يوم بالطقوس والتقشفات.

النتيجة الطبيعية لكل ما تقدم تولد التعصب الديني الذميم في دماغ الشرقي. لأن الرجل الذي بلغ من حمقه الديني أن يقدم ابنه بيده ضحية لمولوك ويراه بعينيه يقلى حيا دون أن تأخذه شفقة ولا رحمة، لا يطيق صبراً على من ينكر ألوهية مولوك أو يرى في تلك التضحية مخالفة للفطرة البشرية والبداهة، بل هو يرتد على من لا يؤمن ايمانه ويصارعه ولا ينفك عنه الا صارعاً او مصروعاً. ومن صرف حياته في اتمام الطقوس الدينية ولا يرى في الحياة الا الدين

ولا ترمي مطامحه الا الى الدين، لا ينظر الى من يخالفه في العقيدة الا شزراً أو محملقاً.

الوراثة الطبيعية والتعصب

الأديان في الشرق قديمة جداً يرجع عهدها الى ما وراء الأعصر التاريخية دهوراً طوالاً بل تغيب في ثنايا الدهور الجيولوجية على ما تقدم بيانه. وما هو مسطور منها لا يعد شيئاً بالنسبة الى غير المسطور.

رسخ التعصب الديني في ادمغة الشرقيين رسوخاً شديداً حتى أصبح أشبه بطبقة جيولوجية صرفت الطبيعة دهوراً في اعدادها. وكان كل جيل منهم يرث التعصب عن آبائه وأجداده ويضيف اليه ما حصّله هو بطريق الكسب والتمرن، حتى أصبح شنشنة يتوارثها الخلف عن السلف كما يتوارث الصفات الطبيعية. لذلك يولد الشرقي بالتعصب الديني ويحيا بالتعصب الديني ويموت بالتعصب الديني.

مذهب صاحب «المجلة»[3]

يذهب صاحب «المجلة» الى ان التعصب مرض من أمراض الاخلاق ينتقل بالوراثة كما تنتقل الأمراض الطبيعية، فكما يولد ابن المجنون ميالاً الى الجنون وكما يولد ابن السكير ميالاً الى السكر، كذلك يولد ابن المتعصب ميالاً الى التعصب.

وتعصب الشرقي ليس حادثاً عارضاً تمكن ملافاته بوسيلة من الوسائل الاعتيادية، ولا هو ناشىء عن مجرد الجهل كما يذهب كل

---

(3) المقصود الدكتور خليل سعادة نفسه.

الذين تقدموني بالكتابة في هذا الموضوع، بل هو مرض نفسي او بسيكولوجي حقيقي لا شيء من المبالغة او المجازفيه. مرض نفسي يزيده جهل صاحبه رسوخاً كما يزيد الجهل السكير تمادياً في المسكرات. ولكن كما ان العلم لا يدرأ الجنون عمن في عائلته جنون متوارث، كذلك لا يدرأ العلم التعصب الديني عن الشرقي، بل الحقيقة التي هي أغرب من كل ما تقدم ان العلم في الشرقيين قد ينزع منهم الاعتقاد في الدين ويُبقي على التعصب الديني وحده كما المعنا الى ذلك في صدر هذه المقالة.

المتعلمون والتعصب

قد يقع هذا القول أول وهلة موقع الدهشة والاستغراب، وذلك لأنه قد رسخ الآن في عقول الجميع ان الجهـل أصلُ التعصب، فإذا أمكن ازالة الجهل بالعلم زال التعصب بـزوال سببه. . . وهذا كلام مستقيم معوّج.

أما كونه مستقيماً فلأن الجهل كان علة التعصب في الاعصر السابقة التاريخ وفي القرون المظلمة من العصور التاريخية، فلو أمكن ازالته حينئذ لكان يزول التعصب بزوال الجهل. اما كونه معوجاً فلأن ما كان يصح في تلك العصور قبل ان رسخ التعصب الديني فينا بفعل الوراثة لا يصح الآن بعد ان توارثناه قروناً طوالا عن أسلافنا. وبعبارة أخرى ان التعصب الديني أصبح الآن مرضاً في اخلاقنا لا جهلا في عقولنا. وكما ان مجرد العلم لا يصير الكذاب صادقاً بل قد يزيده تفننا في الكذب والنفاق، كذلك مجرد العلم لا يجعل المتعصب متسامحاً بل قد يزيده تفننا في التعصب والشقاق.

نعرف فريقاً من المتعلمين في المدارس العالية أشد تعصباً من الذين تلقوا العلم في المدارس الابتدائية، وفريقاً من المتعلمين في الغرب أشد تعصباً من الذين بقيوا يتلقون العلوم في الشرق، وفريقاً أيضاً من الذين تخرجوا من أرقى جامعات أوروبا نظير اكسفورد وكمبرج أشد تعصباً من سواهم على الاطلاق.

التعصب والأديان الراقية

جاءت الأديان الراقية لتنقذ الشرق والعالم من حال التعاسة والشقاء، وتسير به في سبيل السعادة والنعيم وتحرره من ربقة الأديان الوثنية وتطهر اخلاقه من ادران الرذائل وترفعه الى مستوى أرقى من المستوى الذي كان هو عليه.

بيد أن الشرق الذي لبث قروناً متطاولة يتمرغ في حمأة الوثنية لم يفقه على وجه الاجمال مغزى دياناته الراقية، فكان على الدوام يتمسك بالعرض ويعرض عن الجوهر. ولا يزال هذا العيب بارزاً في اخلاقه بروزاً شديداً حتى الساعة، فعوضاً عن ان يتخذ الدين ذريعة لترقية اخلاقه ووازعاً له عن المنكرات اتخذه وسيلة للنزاع بينه وبين أخيه في الوطنية والجوار، وحاول ان يسيطر به على حرية الغير وارادتهم وان يكرههم على ان يعتقدوا اعتقاده.

عوّج الأديان وصرفها عن الغرض الذي وضعت له، فأمات روح الدين الذي يراد به تطهير الاخلاق وتخفيف ويلات الجنس البشري وترقية الشعور اللطيف وانماء الفضائل في القلب وتعميم الاخاء وعمل المعروف، وتجنب المنكر والقيام بالواجبات نحو الذات والغير قياماً نافعاً للفريقين، وتحويل العالم من وادي دموع وبكاء وشقاء إلى جنة أفراح وسرور وصفاء.

أمات الشرق روح الدين، ولكنه أحيا التعصب الديني الوثني الذي يفسد الأخلاق ويزيد ويلات الجنس البشري ويجفف العواطف ويلمح الفضائل ويعمم الشقاق وينكر المعروف ويفعل المنكر ويجعل العالم صحراء جافة لا أثر فيها للحياة.

التعصب الديني ريح سموم إذا ثارت أعمت البصيرة وقتلت الفضيلة وسدلت على النفوس ظلمات بعضها فوق بعض وجففت ينابيع الرحمة واقتلعت آثار العدل وملأت الجو غباراً واكفهراراً.

التدين والتعصب الديني

التدين فضيلة، اما التعصب الديني فرذيلة. الأول دواء نافع أما الثاني فسم ناقع. الأول نسيم لطيف منعش أما الثاني فعاصفة هوجاء قاتلة. التدين كالندى على اكمام الأزهار الجميلة اما التعصب الديني فسيل جارف لا يبقي ولا يذر. التدين لصاحبه نور لطيف يبدد ظلمات الحياة ويبعث بأشعة الرجاء الى أعماق القلب فيملأه نوراً وحياة، اما التعصب الديني فنار آكلة اذا اضطرمت أحرقت كل عاطفة شريفة وغادرت القلب قطعة سوداء من فحم.

التدين يرفع عواطف صاحبه الى إلهه ويسكبها أمام عرش «يهوه» اله ابراهيم وإسحق ويعقوب، او عند موطىء قدمي «الإله الحي» الحقيقي إله المحبة والصلاح، أو في حضرة الله العزيز الحكيم غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب ذي الطول لا إله إلا هو اليه المصير..

أما التعصب الديني فإنه يدفع صاحبه الى سفك دم أخيه في الوطنية ونحر الضحايا البشرية كما كان يفعل الفلسطينيون والفينيقيون في غابر الدهور.

التعصب الديني أثر من آثار عبادة مولوك وجوبيتر وايبس وبعل وسائر العبادات الوثنية.

الحد بين التدين والتعصب

الحد بين التدين والتعصب خط هندسي لا طول له ولا عرض، فهو خط أشبه بالخط الفاصل بين لونين مختلفين متماسين. ما هو الخط الفاصل بين التدين والتعصب الديني؟ يقول المشترعون ان حد الحرية الشخصية حرية شخصية أخرى، ويجب ان تقف الحرية الاولى عند الثانية، ونقول نحن ان الحرية الدينية يجب ان تقف عندما تعترض حرية دينية أخرى. فما زال الاعتقاد الديني حر لا يصادم اعتقاداً آخر فهو تدين، اما متى صادمه واعتدى عليه استحال التدين الى تعصب ديني. فالخط الفاصل بين التدين والتعصب الديني الحد الفاصل بين حريتين على وشك الاصطدام.

كل متدين يحاول بالفكر أو القول أو الفعل اكراه آخر على ان يعتنق معتقده هو أو يؤمن ايمانه فهو متعصب، وكل رجل يستاء من أخيه في الوطنية والبشرية لخلاف في الدين فهو متعصب بالقول، وكل رجل يظهر هذا الاستياء بالاعمال فهو متعصب بالفعل. وكل رجل يعتدي على آخر لهذا الغرض فهو مجرم شرعاً، ومن ذلك القول المأثور لا اكراه في الدين.

علاج التعصب الديني

علمت مما تقدم مذهبنا في التعصب الديني وهو انه مرض لا عرض، لذلك وجبت في علاجه مراعاة الشروط الضرورية التي لا بد منها في علاج الأمراض الاعتيادية.

يجب ان نزيل من عقولنا قبل كل شيء الوهم الذي ارسخه اطباء الاجتماع وهو ان سبب التعصب مجرد الجهل وان تعلم بضع سنين كاف لازالة التعصب.

إذا كان يمكنك شفاء الجنون أو السرطان أو الطاعون بواسطة تعليم المصاب بها في المدارس يمكنك شفاء التعصب الديني بواسطة التعليم.

بل قد رايت مما مر بك بيانه ان بعض المتعلمين أشد تعصباً واضلُّ سبيلا من غير المتعلمين، وان العلم عوضاً عن ان يشفي التعصب قد يزيده شدة. وهذا وحده برهان قاطع على صحة مذهبنا ان الجهل وحده ليس سبباً كافياً للتعصب، وان العلم وحده لا يكفل شفاء العلة بل قد يزيدها خطراً.

شروط الشفاء

لشفاء الأمراض ثلاثة شروط: الأول ان يشعر المصاب بأنه مريض، والثاني ان يكون راغباً في الشفاء، والثالث ان يستعمل العلاجات التي يأمر بها الطبيب.

وجوب الشعور بالتعصب

أما الشرط الأول وهو الشعور بالمرض، فضروري لأن من البديهي ان من لا يشعر بعلته لا يطلب شفاءها ولو كانت من أشد الأمراض خطراً، فكثيراً ما شاهدنا اعلاّء في الدرجة الأولى من السل الرئوي وأحياناً في الدرجة الثانية او الثالثة وهم يحسبونها زكاماً بسيطاً. ودعينا مرة لمعالجة مجنون، فلما دخلنا المنزل حيّانا المصاب احسن تحية وأجلسنا بجانبه، ثم أفادنا انه بحمد الله على

أحسن حال من صحة العقل والجسد ورجانا أن نفحص والده لأنه مصاب باختلال في عقله!

هذه حال مجموعنا نحن الشرقيين، فقلَّ من شعر منا انه مصاب بالتعصب، وإذا أقر بشيء من ذلك حسب السل التعصبي الذي بلينا به زكاماً بسيطاً يزول ببضع جرعات من المثائل نتلقاها في مدارسنا.

وجوب ارادة الشفاء

أما الشرط الثاني وهو ان يكون المريض راغباً في الشفاء، فقد يظهر لأول وهلة شرطاً غريباً لأن المعروف ان كل مريض يود الشفاء من علته. والحقيقة ان بعض الأعلاّء لا يريدون الشفاء من بعض الحالات المرضية وخصوصاً إذا صحبتها لذة. فالمعتاد تناول الافيون في خلوة تتجلى له فيها احلامه البديعة ويخيل اليه انه ملك عظيم الشأن تأتمر بأمره الممالك وتعنو له الرقاب لا يود التخلص من هذه الحالة، بل يزداد تمادياً فيها.

وهذا يصدق على فريق كبير منا، لأنه لما اعلن الدستور لم تكن كل الأمة راغبة في المساواة بين أصحاب الأديان المختلفة من شعوبها. ولما حدثت في الاستانة ثورة 31 ابريل تصدر الحركة علماء الدين وتوجهوا الى قصر يلدز يطلبون من السلطان عبد الحميد الغاء الدستور واعادة الأحكام الى ما كانت عليه قبل اعلانه واستعادة السلطان سلطته الاستبدادية، فاضطر اصحاب «تركيا الفتاة» الى الهرب من الاستانة ولجأوا الى الكهوف والمغاور وسقط فريق منهم بحد السيف في شوارع الاستانة، وهرب محمود مختار باشا من منزله وليس عليه سوى قميص النوم... ولم يمكن

استرداد الدستور الا بقوة الجيش.

خطة العلاج

أما الشرط الثالث وهو إتباع ارشادات الطبيب الاجتماعي، فمما لا مندوحة عنه لنيل الشفاء لأن مرضنا عضال وداؤنا عقام، فإذا أحببنا الشفاء وجب علينا الجري على النواميس الطبيعية والشرائع العمرانية دون تأجيل او ابطاء.

علمت مما تقدم ان التعصب الديني مرض نفسي او بسيكولوجي نشأ في الشرقيين منذ ألوف من السنين ورسخ في ادمغتهم بفعل الوراثة منتقلا من جيل الى جيل. فهو مرض في اخلاقنا لا مجرد جهل في عقولنا، على ما تقدمت الاشارة اليه.

إذا أحببنا شفاء التعصب الديني ترتب علينا ترقية اخلاقنا والنهوض بها من الحضيض الذي نحن فيه الى مستوى اخلاق الأمم الراقية. علينا ان نخلع ذلك الثوب الرث البالي ونرتدي لباساً جديداً يصح لنا به الانخراط في مجتمعات الأمم المتمدنة.

بيد ان تربية الأمم عمل شاق يقتضي دهراً طويلاً، وخصوصاً متى كانت اخلاق الأمة فاسدة متهرئة رثة بالية كأخلاقنا.

العلاج بطريق التحويل

إذا كان الأمر كذلك ولا متسع عندنا من الوقت للانتظار، فما هو العلاج لهذه العلة القتالة التي ابتلينا بها؟ ما هي الطريقة المثلى للتخلص من هذا الالتهاب الاجتماعي؟.

إذا أصيب عضو حيوي من أعضاء الجسم بالالتهاب فمن طرق علاجه الفعالة تحويل الالتهاب الباطني الى الظاهر وذلك

بأحداث التهاب سطحي يقابله. فإذا كان الالتهاب في الرئتين مثلا يحدث الطبيب التهاباً في ظاهر الصدر وذلك بوضع منفطات من الذرّاح أو محمرات من الخردل، والغرض من ذلك تحويل الالتهاب من الباطن الى الظاهر.

هذا ما يجب علينا عمله في معالجة التعصب الديني، اي ان نحدث في جسم الأمة تعصباً آخر تنصرف اليه عواطف الشعب عوضاً عن انصرافها الى التعصب الديني الذميم.

الجنسية والوطنية

الالتهاب الجديد الذي يجب ان نحدثه في جسم الامة التعصب الجنسي او الوطني. يجب ان يقوم التعصب الجنسي او الوطني مقام التعصب الديني. يجب أن يشعر المسيحي والمسلم والدرزي ان له تعصباً وطنياً حميداً يصرفه عن التعصب الديني الذميم.

البرهان القاطع على صحة هذه النظرية الانقلاب الفجائي الذي حدث في الأمة العثمانية عند اعلان الدستور. كان الدستور العثماني التهاباً سطحياً تحول به التعصب الديني الى تعصب وطني فنسي القوم في مثل غمض الجفن اختلافاتهم الدينية ومشاحناتهم المذهبية، وتعانق شيوخ المسلمين وقسوس المسيحيين جهاراً في الشوارع والساحات وحل الوطن والوطنية محل الاسلام والمسيحية.

السؤال الذي يتبادر الى الذهن بعد هذا البيان: ما هو وطننا وكيف يجب ان تكون وطنيتنا؟.

ان حرب الأمم تسطر الآن فصولاً غريبة من تاريخ الدهور وفي عدادها فصل في وطننا، تسطره بأحرف هيروغليفية من دم وتجففه بالسنة من نار.

متى انتهت الحرب من كتابة فصولها، تدفع الينا يد القدر حكمها في وطننا. حينئذ نفقه كيف يجب ان تكون وطنيتنا.

العلم والتعصب الديني

إذا كان التعصب الديني مرضاً في اخلاقنا لا مجرد جهل في عقولنا، فهل يصح لنا ان نستنتج من ذلك ان العلم لا يجدي نفعاً في مكافحة التعصب؟.

كلا وألف كلا، كما يفضل النور الظلمة كذلك يفضل العلم الجهل... اي عاقل يقول بأفضلية الظلمة على النور؟.

العلم ضياء اما الجهل فظلام. العلم حياة اما الجهل فموت. العلم دماثة اما الجهل فخشونة. العلم تمدن محيي اما الجهل فهمجية مميتة. كما ان الهواء النقي ضروري لسرعة النقه من الأمراض الخطرة، كذلك العلم ضروري لسرعة شفاء الاخلاق من عللها القتالة.

املأوا البلاد مدارس حتى تملأوا الوطن نوراً. علموا الصغار كل ما يمكن تعليمهم، ولكن قوِّموا اولا اخلاقهم وعلموهم ان التعصب الديني نار آكلة تخرب البلاد وتقتل العباد. علموهم ان التعصب الديني آفة الشرق وداؤه العضال وعلته القتالة، وان كل من يتعصب تعصباً دينياً فهو آبق من وطنه، مارق من وطنيته، مفرق بين ابناء بلاده، عامل على خراب بيته، معاون الأعداء على ابناء

جنسه، محكم الأجنبي في رقاب أهله، خائن لوطنه، خائن لجنسه، خائن لنفسه.

علموهم ذلك كل يوم وكرروه على اسماعهم حتى يتلوه غيباً كما يتلون الصلاة الربانية او الفاتحة، وحتى يفعل فيهم فعل التنويم المغنطيسي، وبعد ذلك علموهم ما شئتم مما هو فوق الشمس ومما هو تحت الشمس. ان الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم.

زكي الأرسوزي

السبيل إلى
تحرير المجتمع من التعصب الطائفي
(1966)

الطوائف مخلفات عهد بائد
(1968)



تقديم

تغيرات كثيرة وعميقة حصلت في المشرق العربي، وبخاصة في المنطقة المعروفة بالهلال الخصيب، بعد الحرب العالمية الأولى. زالت الامبراطورية العثمانية من الوجود، واشتدت قبضة الاستعمار البريطاني والفرنسي، ونشأت دول جديدة، وانطلقت حركات سياسية عدة للاصلاح والتغيير والتقدم. . واتسمت المرحلة بأنها مرحلة تحرر قومي أو وطني، ونضال من أجل القضاء على آفات المجتمع التقليدي الموروثة من عهود الانحطاط. وتراجعت مشكلة التعصب نسبياً، في اهتمامات المفكرين العرب الاجتماعيين. إلا أنها لم تغب من الواقع، بل اتخذت اشكالاً جديدة. وما لبثت أن عادت إلى الواجهة في زحمة المشكلات الاجتماعية المتراكمة بدون حلول أو بحلول جزئية واهية.

عندما نشر الأرسوزي مقالتيه الاثنتين عن الطوائف والتعصب الطائفي. الأولى في مجلة «الجندي» عام 1966 والثانية في مجلة «جيش الشعب» عام 1968، وكلتاهما تابعتان لأجهزة الجيش السوري، كان في أواخر عمره، منصرفاً إلى كتابة مقالات متنوعة يستعيد فيها أو يوضح افكاراً سبق أن نشرها، ويبدي رأياً حول احداث هامة طارئة. ولذلك ينبغي للقارىء أن يطالع هاتين

المقالتين وهو يتذكر أن كاتبهما قضى حياته الفكرية والعملية، منذ الثلاثينات، في خدمة قضية قومية تاريخية كبرى هي بحسب تسميته لها، قضية «بعث الأمة العربية».

وفي الواقع، انطلق نضال الأرسوزي من لواء الاسكندرون، حيث نشأ وعمل في الإدارة والتعليم، وظل مرتبطاً بعمق، بقضية سلخ اللواء كعلامة على ظلم الاستعمار وعلى تخلف العرب. وفي دمشق، غلب النضال الفكري على النضال العملي عنده، لأسباب خاصة وعامة. فكانت النتيجة جملة كتابات تدور على جوانب هامة من قضية «بعث الأمة العربية» وتتركز على أن عبقرية العرب متحققة في لغتهم.

وقد اهتمت لجنة خاصة، بعد وفاة الأرسوزي عام 1968، بجمع آثاره ونشرها. فصدرت المؤلفات الكاملة لزكي الأرسوزي في ستة مجلدات في دمشق. والنصان الآتيان من المجلدين الخامس والسادس.

السبيل إلى تحرير المتجمع من التعصب الطائفي

في ذات يوم وأنا في حلب قمت بزيارة عائلة عربية أرثوذكسية من لواء اسكندورنة. في السهرة جرى حديث عن مسألة الساعة التي أثيرت الأسبوع الماضي، قضية تبرئة اليهود من دم المسيح وأجمع أفراد العائلة على استنكار تدخل المجمع المسكوني في قضية تاريخية أقرها العرف بحكم البداهة. إلا صهر العائلة، قال الصهر: أنا كاثوليكي وأعتقد بأن البابا معصوم فلا أسمح لنفسي بالتردد أو الشك فيما يقره.

وفي اليوم الثاني وأنا بالمقهى كان إلى جانبي مصادفة بعض الشبان الكاثوليك. وكان النقاش بينهم يجري على نفس الموضوع الذي استغرق كل السهرة. ولكن موقف الشبان هؤلاء كان مخالفاً لموقف صهر العائلة المذكورة في مطلع حديثي هذا، أجمع الشبان الرأي على وجوب إعلان استقلال الكنيسة الكاثوليكية العربية عن روما في حالة إعلان المجمع المسكوني تبرئة اليهود من دم المسيح، ولما دخلت في الحديث مع هؤلاء الشبان تبين لي أن دارستهم تمت في مدارس حكومية. ونحن نستخلص من الأمثولة المتقدمة أن خير وسيلة لإقامة الإخاء القومي المتفتح على التعاطف

بين أبناء الأمة الواحدة مقام التعصب الطائفي المغلق هي قيام الدولة بأمر المدارس لجميع المواطنين وتحت إشرافها المباشر؛ أدولة متجانسة البنيان وتباين بين دستورها وبين برامج مدارسها؟

وفي حال قيام الدولة بالتعليم تكون قد ساوت بين المواطنين. إن الضرائب تجبى من الجميع، أفمن الحق أن تعفي الدولة تلاميذ المدارس الحكومية من النفقات في حين تبقي غالبية التلاميذ في المدارس الخاصة يدرسون على نفقة ذويهم؟

والحالة هذه فماذا يجب على الدولة؟ يجب عليها أن تؤمن التعليم لجميع المواطنين، غير أن الأمر على خلاف ما يجب أن يكون. التلاميذ موزعون على مدارس بالمجان وعلى مدارس بأجرة فضلاً عن وجود الكثيرين الذين لا تتيسر لهم الدراسة بتاتاً، وهل من العدل والمصلحة أن تبقى الأمور كما كانت عليه في عهد الاحتلال الأجنبي؟ أين مبدأ تكافؤ الفرص بين المواطنين، المبدأ الذي هو أساس لكل حكم ديموقراطي أو اشتراكي سليم؟ هل من تكافؤ في الفرص بين من يبقى بلا تعليم وبين من يتيسر له التعليم، فيظهر مواهبه في خدمة المصلحة العامة؟

هنالك أمر يجب النظر فيه، ألا وهو الحيلة التي احتالت بها العهود السابقة على الجمهور، وعلى العالم أجمع. كانت الدولة قد أعلنت مجانية التعليم الثانوي ولكنها في الواقع حدّت من التعليم، فبحجة الاهتمام بالموهوبين أبقت معظم التلاميذ خارج مدارس الدولة. كانت الغاية من الحيلة مد المدارس الخاصة بنسغ الحياة فضلاً عن إرهاق الكادحين بثقل نفقات أولادهم. كانت الحكمة والمصلحة العامة تلزمان الدولة بإبقاء جميع التلاميذ تحت

رعايتها يتمتعون بحماية القانون في المدارس الحكومية، فالمتفوق منهم يبقى بالمجان على نفقة الدولة، ومن كان غير متفوق درس على نفقة ذويه في مدارس حكومية. وباعتبار أن الإدارة والبناء تتكفلهما الدولة، كانت النفقات تقتصر على دفع رواتب المدرسين، وبتعبير آخر كانت النفقات تنزل إلى ثلث ما تتقاضاه من التلاميذ في المدارس الخاصة.

هذا، وإن المدارس الخاصة تتصرف في مصير التلاميذ كيفما يشاء مدراؤها بينما التلاميذ في مدارس الدولة يتمتعون بحصانة القانون فضلاً عن التنزيلات في نفقات الدراسة.

مجمل القول: يترتب على الدولة أن تتخذ هذا الشعار:

مدرسة واحدة لجميع المواطنين، والمدرسة الواحدة كفيلة بأن تخلق عقلية متجانسة موحدة.

الطوائف مخلّفات عهدٍ بائد

اعتنق العرب الإسلام، ورافق هذا الاعتناق ظهور دولة عربية تبسط سلطانها من أواسط فرنسة إلى سد الصين. هكذا تضافر الدين والتاريخ على توجيه العرب نحو الماضي. وإذا ما قورنت ذكريات الماضي المجيدة بالحالة الراهنة التعيسة تبيّن مدى حنين العرب إلى عهد الأجداد. ليس التاريخ وحده يجذبنا بسحره، هناك الديانة تُضفي على ظرف ظهورها قدسيّتها[1] فتجعل العرب يصبُّون حاضرهم في القوالب الماضية.

تستمد الحياة مقوماتها من البيئة تخضع بذلك لمقتضيات الحاضر. فإذا ظهرت الذاكرة في تطور الأحياء، فإن مهمة الذكريات أن تنير الحاضر بالخبرات المماثلة له في الماضي فتوفر على صاحبها الجهد المبذول في معاناة الحاضر، ولكن إذا عكف الإنسان على الماضي إلى حد الإغراق فيه فذلك دليل على المرض. في الهرم، إذ تعجز الحياة عن السيطرة على الظروف والاندماج في الحاضر، يحن الهرم إلى الماضي علّه يجد في

---

(1) بالأصل: تفضي إلى طرف ظهورها من قدسيتها.

ذكرياته بعض بقايا المسرة. وكذلك الأمم تجد من القوى في بعث ذكريات الأجداد بنسبة ما تقصر عن توجيه الأحداث وفق مشيئتها. وإذا تحول الحنان للماضي إلى منطق رجعي باتخاذ الذكريات والظروف التي رافقت ظهورالدين مقياساً في تقييم الحاضر، إذا تم ذلك تجمد المجتمع فتقاعد عن تطورات الأحداث. نورد مثالاً نوضح فيه وجهة النظر المتقدمة. أتى النبي محمد بشريعة تبناها العرب وأقوام أخرى غير العرب. وقد رافق الإصلاح هذا انطلاق القوى الكامنة في النفوس العربية حتى غمر الفيض العالم القديم بأسره. وأقر العرب العرفان لصاحب الإصلاح وأصبحت حياة الرسول قدوة لكل مسلم ينظم على مثاله حياته الخاصة. ولكن هل مظاهر حياة الرسول على نفس المستوى؟ هناك الأخلاق وهي مقومات إنسانية الإنسان أكثر بقاء على الدهر من آداب السلوك وهناك وسائل العمل في السيطرة على ظروف البيئة، يقول الرسول نفسه في ثبوت الأخلاق: الناس معادن، خيارهم في الجاهلية خيارهم في الإسلام، ولكن الرسول حين يعيب لأحد سلوكه يقول له: أنت امرؤ فيك من الجاهلية، وهكذا كان الرسول يميز بين ما هو ملازم للإنسان وبين ما هو ضار له، بين مقومات إنسانية الإنسان وبين ما يتعلق بالمكان والزمان من الآداب. وما هي الصفات المقومة لإنسانية الإنسان؟ حب الحقيقة، الحب الذي يدعو إلى تثبيتها والإعلان عنها ولو تعارض ذلك مع الأهواء والمصالح الخاصة. والوفاء بالوعد رمز ثبوت الذات في وجه تقلبات القدر. إن الأخلاق من إنسانية الإنسان على مثال الهيكل العظمي من الحيوان، بل مثلها من الإنسانية كمثل الأضلاع، يحصل من تقاطعها المثلث. فهي هي في كل مجتمع إنساني وإن اختلفت نبرة الإيقاع في القيم الأخلاقية بين مجتمع وآخر. والعنعنات

الإسلامية تشير إلى الحقيقة المتقدمة. إن الإله إذ اصطفى محمداً من بين الناس لم يصطفه تعسفاً بل تقديراً لأخلاقه. خير إنسان من خير أمة أخرجت للعالم. ومن هنا كان اسم مصطفى، وإنما الرسالة زهرة تتوج أخلاق محمد بن عبد الله. والمعتقد بين الناس أن كل امرىء ينال حظاً من العناية بنسبة اقترابه من الأخلاق التي هي المثل الأعلى، المثل المتجسد إنساناً في الرسول.

وأما آداب السلوك فتختلف باختلاف البيئة الإجتماعية. مثلها من ظروف البيئة كمثل ما يعتري الأحياء من تحولات بمقتضى ظروف البيئة، الأسماك تتطور بمقتضى طبيعة جوهـا ـ الماء، وكذلك الطيور التي تعيش في الهواء وكذلك الدواب التي تدب على الأرض اليابسة.

أنشأت الحياة ظلف الماعز بمقتضى طبيعة الأرض الصخرية كما أنشأت خف الجمل بمقتضى طبيعة الرمال في الصحراء، وكذلك العرف والتقاليد عند الأمم تختلف باختلاف الظروف بما في ذلك ظروف البيئة الطبيعية والاجتماعية معاً. تتبدل أنماط المعيشة والأزياء من مجتمع إلى آخر وفي نفس المجتمع من وقت إلى آخر، ولكن محاولة تثبيت مظهر من مظاهر السلوك أبدَ الدهر محاولة تثير السخرية. وقد لا يخلو من الفائدة أمر إحياء الذكريات في أيام معينة كالأعياد («العيد» من «العودة») وأما التشبث بتثبيت الأعراف والتقاليد مدى الدهر فأمر يتعارض مع طبيعة الحياة ذاتها، فما تدعو إليه حرارة الصيف يدعو خلافَه برد الشتاء. وهل يتفق الشباب مع الشيوخ في النظرة إلى الأشياء؟

وهناك ما يرث الإنسان من آلات وأدوات. لهذا الميراث مهمتان: تمكين الإنسان من إخضاعه ظروف البيئة لمشيئته،

وتمكينه من حماية حقوقه في عالم تنزع أفراده إلى السلطة بغية التفوق والاستقلال. ولما كانت الحياة محصلة صراع بين الحرية والقدَر الغاشم كانت المحافظة على القديم دون اللحاق بتحول الحضارة في مضمار الآلة مدعاة للإندثار تحت موجة السباقين في هذا المضمار. وهل لسبب آخر انقرض الهنود الحمر أمام موجة حاملي الحضارة الحديثة في هذه القارة؟ إن محاولة تزيين الشعر والهندام على غرار معاصري الرسول قد يبقي الناس على حدود الشذوذ، ولكن الإصرار على البقاء على حدود القوس والهودج يسبب زوال المتشبثين عن مسرح التاريخ. مثل العلاقة بين الأقوام كمثل العلاقة بين الأوعية ذات العنصر المشترك، فمن سبق في مضمار الحضارة فاض فملأ فراغ البلاد المتخلفة.

وعندما يتحول المنطق الرجعي إلى كيان المواطنين يصبح معيقاً لوحدة الأمة وانسجامها. وليست الطائفية في قطرنا سورية إلا مظهراً لهذا الانحراف. للطائفية سببان عندنا، أولهما سياسي والآخر ثقافي. فأما السبب السياسي فيرجع إلى موقف كل من أجدادنا من الخلافة، من الحكم. وما دامت الخلافة قائمة يبقى سبب الخلاف معقولاً بمعنى أن له مبرراته. ولكن إذا زال السبب نهائياً عن مسرح التاريخ يصبح من السخف الاختلاف عليه بين الناس، تعبيراً عن شعوري هذا قلت ذات مرة:

«كان الأخوة يختلف بعضهم مع بعض على ساقية الماء، وما دامت الساقية باقية يبقى الاختلاف بين الأقارب. ولكن إذا كان النهر الذي يمد الساقية قد جف يبقى الاستمرار على الاختلاف سخيفاً ولا سيما إذا كان الطرفان من الأخوة. قضية تاريخية عفى عليها الدهر».

وأما السبب الثقافي للطائفية فهو أيضاً يرجع إلى القرون الوسطى. من الأخطاء الشائعة عند أجدادنا توزيعهم الناس على خاصة وعوام واعتزال الخاصة الحياة العامة والانصراف إلى التأمل. كان لهذا الخطأ نتائج خطيرة في زوال مجتمعنا عن مسرح التاريخ إذ حرم الجمهور من إرشاد الموهوبين وألقاه فريسة في أيدي الطغاة والدجالين المشعوذين.

ورد في قصة حي بن يقظان لابن طفيل أحد كبار الفلاسفة، ما معناه أن حيَّ بطلَ القصة قد التقى بسالامان، وكان كلاهما قد وصل بتأملاته الخاصة إلى معرفة عالم الغيب، الحكم المعقولة لما ورد في الشريعة من أوامر ونواهٍ. وبعد أن أطلع أحدهما الآخر على ثمرة تأملاته قررا العمل على إيصال إحدى المدن القريبة إلى مستوى ما بلغ كل منهما من معرفة. ولكن التجربة دلتها على أن الناس ليسوا على مستوى واحد في الفطرة والاستعداد للتأمل مما حدا بهما إلى الإقلاع عن محاولة إيقاظ الجمهور لما في هذه المنحة من خلل في استقرار المجتمع وطمأنينة النفوس على ما قد ورثت من السلف.

هكذا كانت المذاهب والطرق في القرون الوسطى منطلقة من مفهوم تقسيم الناس إلى خاصة وعوام، وأصحاب الطرق والمذاهب هم من الخاصة. كانت تأملات الخاصة منطلقة من القرآن. وبالاستناد إلى تفسير الآيات القرآنية كان الناس يحلمون ببلوغ الكشف عن سير الأوامر والنواهي الإلهية، تلك الأوامر والنواهي التي تبقى عند الإيمان لدى العوام.

كان الاعتقاد السائد بأن الدخول في الطريقة بمثابة الاستحالة من طور إلى طور أرقى في الحياة (كاستحالة الشرنقة إلى فراشة).

وذلك كان يدعو لإقامة المراسم في أمر الانتساب.

والأغرب من ذلك انغلاق الجماعة «المذهب» وتحول أمر الانتساب إلى وراثة في الأولاد والأحفاد. وهكذا أصبح مجتمعنا على مثال طبقات الأرض المنطوية على الأحياء المتجمدة.

وكيف نستأصل جذور المنطق الرجعي والطائفية من مجتمعنا؟ نستأصل المنطق الرجعي بإقامة منطق الحياة، الذي هو منطق الاندماج في الواقع الراهن على أوسع مقياس ممكن بحيث تنمو المعارف فيصبح الذهن ذا نزعة تقدمية. كل اتصال بالواقع يؤدي إلى نمو الذهن، والذهن النامي يتمتع بالشدة والمرونة وعندئذ تصبح معالم البيئة حوافزَ تحفز الإنسان أبداً للاستزادة من الاتصال بالواقع إنسانياً كان أو طبيعياً. وتقاس الحضارات بتنوع الحوافز التي تحفز الذهن إلى التأمل كما تقاس مرتبة الناس في سلم الحضارة بمدى إحاطتهم بمعالم عصرهم. وليس العلم إلا مجموعة الحوافز المقررة بالخبرات المشتركة، ولئلا يستسلم الفكر إلى اليقين العلمي حتى الجمود فيقع في آفة الرجعية يسترد الإنسان حريته وسؤدده بالتأمل في مبادىء العلوم وقواعدها بالفلسفة.

وأما أمر استئصال جذور الطائفية فيتم على الوجه الآتي: أولاً يعرض للأسباب المكونة تاريخياً للمذهب أو الطريقة ومتى تم الفهم سقط حجاب الحشمة. يجب الإقدام على عرض الأسباب والظروف التاريخية بكل جرأة وصراحة، فقد يصبح محلَّ السخرية ما كان يحمل هالةً من القدسية. وعندئذ يقتدي الأحفاد بما كان محلَّ تبجيل الأجداد. وثانياً إزالة الوحشة الحاصلة من العزلة، فالأحياء القديمة وقرانا تحمل طابع تاريخنا المذهبي. وتزول

أسباب الوحشة بالاختلاط والعشرة. ومن حسن الحظ أن يقوم التاريخ بهذه المهمة، وكل ما يترتب على الطليعة الواعية الإسراع في تحقيق هذه المهمة، وذلك يتم بصورة خاصة بتوحيد التعليم وبتركيز البرنامج [التربوي] على الناحية العلمية فيه. وبمقدار ما يتم التعاون بين المواطنين والدولة تتحقق مهمة التاريخ في خلق مجتمعنا خلقاً حديثاً.

فؤاد زكريا

التعصب.. من زاوية جدلية

(1971)



بين عام 1964 وعام 1975، نشر الدكتور فؤاد زكريا مجموعة من الدراسات والمقالات المتنوعة، في عدد من المجلات المصرية، جمعها في كتابه «آراء نقدية في مشكلات الفكر والثقافة». واعتبر أن هذه الدراسات والمقالات أقرب إلى التعبير عن فكره، في صورته الصريحة المباشرة، من أي شيء آخر كتبه من قبل. ومقالته عن التعصب تنتمي إلى هذه المجموعة، وقد نشرت في مجلة «الفكر المعاصر» عام 1971.

يتناول الدكتور فؤاد زكريا موضوعات دراساته «بنظرة عقلية وبمنهج نقدي» على حد تعبيره. فهو يتبنى النظرة العقلانية إلى شؤون الحياة، لا بمعنى الاطلالة عليها من فوق، من عقل متعال، مترفع، جاف، ثابت، بل بمعنى تناولها بالعقل في أوضاعها المتغيرة المشتملة على المشاعر والانفعالات، والقائمة على التطور والنمو. فالعقل عنده هو «العقل الذي يندمج في الحياة ويسخر نفسه لخدمتها، ويحقق ذاته على أكمل نحو بالتغلغل في مشكلاتها». وبهذا المعنى، نشر مجموعة مقالات في مجلة «العربي» الكويتية، جمعت تحت عنوان «خطاب إلى العقل

العربي». وفي تقديمها، قال الدكتور محمد الرميحي: «وفي تقديري، بعد معرفة شخصية ومهنية طويلة بفؤاد زكريا، أن هذا المفكر العربي المعاصر مفكر مستقل، همومه عامة، هي هموم المواطن العربي الذي عايش ـ وما يزال يعايش ـ الاضطراب الشديد في الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والسياسية التي ضربت، ـ وما زالت تضرب ـ الوطن العربي بأعاصير هوجاء، لم تتعرض لها أمة في هذا القرن بهذه القوة كما تعرضت لها الأمة العربية».

وللدكتور فؤاد زكريا مؤلفات عدة في الفلسفة. منها دراسة عن فلسفة اسبينوزا وعلاقته باليهودية: «اسبينوزا» (طبعة ثانية، دار التنوير للطباعة والنشر 1981)، ودراسة عن العلم والمنهج العلمي وابعاد العلم الاجتماعية: «التفكير العلمي» (عالم المعرفة، الكويت 1978) وعرض لبعض الاتجاهات في الفلسفة الحديثة والمعاصرة: «آفاق الفلسفة» (دار التنوير، 1988). وله أيضاً كتاب يتصدى فيه للحركات الإسلامية المعاصرة: «الصحوة الإسلامية في ميزان العقل» (دار التنوير 1985).

وقد ولد الدكتور فؤاد زكريا في بور سعيد عام 1927. وبعد نيله الدكتوراه من جامعة عين شمس، عمل استاذاً ورئيساً لقسم الفلسفة بهذه الجامعة، ثم انتقل إلى جامعة الكويت وعمل استاذاً للفلسفة الحديثة والمعاصرة ومستشاراً لسلسلة «عالم المعرفة». وهو اليوم متقاعد ومنصرف إلى التأليف.

التعصب... من زاوية جدلية

عرفت البشرية خلال تاريخها الطويل ألواناً متباينة من التعصب: فقد حفظ لنا الشعر معلومات هامة وقيمة عن التعصب القبلي، وسجل التاريخ ـ وما زال يسجل ـ حالات لا حصر لها للتعصب الوطني أو القومي، وعرف تاريخ الفكر ألواناً من التعصب الديني أو الطائفي. وشهدت المجتمعات، وخاصة في عصرنا الحديث، ضروباً متعددة من التعصب العنصري أو العرقي. وفي هذه الحالات كلها كان التعصب يمثل انتماء زائداً إلى الجماعة التي ينتسب إليها المرء، وارتباطاً بها يصل إلى حد الاستبعاد التام للآخرين أو كراهيتهم أو التعالي عليهم.

والواقع أن التعصب، بوصفه ظاهرة بشرية خالصة تنتمي إلى مجال العلاقة بين إنسان وانسان، يمكن أن يعالج بمناهج وأساليب متعددة، تبعاً للزاوية التي نتأمله منها. ففي استطاعة علم النفس، وعلم الاجتماع، والتاريخ، والعلوم البيولوجية ـ في استطاعة هذه العلوم كلها أن تلقي أضواء كاشفة على ظاهرة التعصب، وأن تساعد الإنسان على إزالة هذه الغشاوة التي أعمت بصيرة البشرية ردحاً طويلاً من الزمان. ومع ذلك فإن المعالجة الفلسفية لهذه

الظاهرة تستطيع أن تكشف عن جوانب خفية وأساسية منها، وأن تزيح النقاب عن تلك البناءات الكامنة التي قد لا ينتبه إليها أي علم من العلوم السابقة حين يستنفد طاقته في معالجة المشكلة من زاويته الخاصة، ومن خلال مفاهيمه المميزة. فهناك إذن أبعاد لمشكلة التعصب أعمق من تلك التي تتناولها العلوم الخاصة ـ وحين أقول أعمق فلست أعني بذلك حكماً تفصيلياً، بل إن كل ما أقصده هو العمق بمعناه الأصلي، لا المجازي، أعني عمق القاع بالقياس إلى السطح. هذه الأبعاد العميقة التي تكمن من وراء كل معالجة علمية خاصة لمشكلة التعصب، تنكشف للتفكير الفلسفي وحده، ربما كان أصلح منهج يتبع في الكشف عنها هو ذلك المنهج الذي أثبت أنه خصب ومثمر في معالجة الموضوعات الإنسانية على وجه التخصيص؛ وأعني به المنهج الجدلي أو الديالكتيكي.

إن التعصب، كما هو واضح، يتضمن عنصرين، أحدهما إيجابي، والآخر سلبي. فالعنصر الايجابي هو اعتقاد المرء بأن الفئة التي ينتمي إليها، سواء أكانت قبيلة أم وطناً أم مذهباً فكرياً أو دينياً، أسمى وأرفع من بقية الفئات، والعنصر السلبي هو اعتقاده بأن تلك الفئات الأخرى أحط من تلك التي ينتمي إليها. وقد يبدو من الأمور البديهية أن يكون هذان العنصران متلازمين، إذ أن اعتقاد فئة معينة بتفوقها يعني آلياً أنها تنظر إلى الفئات الأخرى كما لو كانت أقل منها قدراً. ومع ذلك فإن هناك نوعاً من التميز بين وجهي التعصب هذين، على الرغم من ارتباطهما الوثيق.

ذلك لأن المشكلة التي عانت منها البشرية طوال الجزء الأكبر من تاريخ التعصب فيها كانت مشكلة الوجه السلبي للتعصب. بل

إن مفهوم التعصب ذاته يرتبط في أذهان معظم الناس بهذا الجانب السلبي. فالشخص المتعصب هو، قبل كل شيء، ذلك الذي يحتقر فئة معينة أو يتحامل عليها. صحيح أن هذا التحامل ينطوي ضمناً على اعتقاد بأنه أرفع من تلك الفئة التي يتحامل عليها، أو أنه بريء من نقائصها، ولكن هذا لا يعدو أن يكون اعتقاداً مضمراً فحسب. وفضلاً عن ذلك فكثيراً ما يكون سبب التحامل على الآخرين هو نوع من الحسد الخفي الدفين لهم، أو الاعتقاد بأنهم يتمتعون بمزايا يعجز المرء عن بلوغها. وعلى أية حال فإن كراهية الآخرين هي الصفة الغالبة على المتعصب، أما استعلاؤه بنفسه فهو صفة ثانوية، على الرغم من كونها نتيجة لازمة، في معظم الأحيان، عن كراهية الآخرين.

فالتعصب اذن هو في أساسه نظرة سلبية إلى الغير. والمتعصب يتجه بتفكيره أساساً إلى الآخرين في حقد أو حسد أو احتقار، ويميل إلى الحاق الضرر بالغير أكثر مما يميل إلى تأكيد مزاياه الشخصية أو كسب منفعة لنفسه. وليس في هذا ما يدعو إلى الاستغراب؛ إذ أن الجانب الإيجابي في هذه العلاقة الجدلية لا يؤدي بالضرورة إلى التعصب. فتأكيد المرء لذاته، أو اعتقاده بسمو الفئة التي ينتمي إليها، لا يترتب عليه بالضرورة ازدراء للآخرين. ولقد سمعنا كثيراً عن تلك الفلسفات التي تؤكد الاستقراطية والاستعلاء، ولكنها ترفض التعصب وكراهية الآخرين بوصفها مظهراً لا يتمشى مع وثوق المرء بنفسه وبقدراته. فالرفيع والنبيل حقاً، عند نيتشه، لا يكره الآخرين ولا يتعصب ضدهم، لأنه لا يحتاج من أجل تأكيد ذاته إلى مقارنة نفسه بغيره أو التسلق على أكتاف الآخرين. ومن جهة أخرى فإن تأكيد الذات، في الفلسفات

التي تنحو منحى ديمقراطياً، يزداد مع الآخرين والتسامح معهم، لا بالتفوق على حسابهم.

ومعنى ذلك أن الوجه الإيجابي في علاقة التعصب، وهو تأكيد استعلاء الذات، لا يمثل جوهر التعصب، وأن النظرة السلبية إلى الآخرين هي الطابع المميز لذلك النوع الشائع من الانحراف.

ولا جدال في أن تلك النظرة السلبية إلى الآخرين ترتكز على اعتقاد بوجود نوع من الشر الكامن فيهم، والذي يبرر به المتعصب تحامله عليهم. ولعل أول ما يطرأ بالذهن هو أن يبادر إلى الكشف عن زيف هذا الاعتقاد بوجود الشر في الآخرين، ويبحث عن أسباب نفسية أو اجتماعية تدفع الناس إلى التحامل على غيرهم بهدف تبرير استغلالهم لهم، أو إيجاد منفذ لشعورهم هم أنفسهم بالاثم أو بالعجز أو بالاخفاق. ومن المؤكد أن ظاهرة التعصب تنطوي على شيء من هذا كله، ولكن العلاقة بين المتعصب وبين من يتحامل عليه هي في معظم الأحوال أعقد من أن تفسر من خلال هذا الفهم الذي يسير في اتجاه واحد، والذي يرتكز على القول بأن التعصب علاقة بين ظالم ومظلوم. وهذه العلاقة المعقدة لا يمكن التعبير عنها، أو فهمها، إلا من خلال منهج جدلي.

ولعل تعقد هذه العلاقة يتكشف بوضوح لو ضربنا لها مثلاً مستمداً من بلد التعصب المتسق والمنظم، أعني من الولايات المتحدة: فقد راعني في الأيام الأولى من زيارتي لهذا البلد أن أجد كثيراً من الشرقيين يتحدثون عن الزنوج بنفس اللهجة التي يتحدث بها الأمريكيون عنهم، ويتجنبون الأحياء والمساكن التي يسكنها «الملونون» مع أن بلادهم الأصلية تتخذ موقفاً مستنيراً من مشكلة الاضطهاد العنصري، وتنتقد الأمريكيين البيض انتقاداً مراً

على تعصبهم. وحين أتيحت لي فرصة الاطلاع عن كثب على أحوال الزنوج، تكشف لي السبب بوضوح: فقد وجدت في حياتهم بالفعل عناصر منفرة، وكانت الأحياء التي يسكنونها أقذر من أحياء البيض إلى حد يدعو الاشمئزاز، كما كان مسلك الكثيرين منهم، على المستوى الشخصي، ينم عن قدر غير قليل من الانحلال.

عند هذا المظهر، الانحلال، يتوقف التفكير الذي يسير في اتجاه واحد، فيحكم على الأقلية الزنجية بالشر الكامن، ويجد مبرراً للتفرقة التي تمارسها الأغلبية البيضاء ضدها. ولكن التفكير الجدلي يستطيع أن يتوصل، من وراء هذا المظهر السطحي، إلى التعقد والتشابك الحقيقي الذي تنطوي عليه علاقة التعصب. فانحطاط الزنجي ليس سبباً للتعصب ضده فحسب، بل هو قبل ذلك نتيجة لهذا التعصب. وممارسة التعصب تزيد من تدهور الجماعة التي يمارس ضدها التعصب. وبذلك تكتمل عناصر الحركة الجدلية في علاقة التعصب: إذ أن من يمارس الاضطهاد يعمل - عن وعي أو بغير وعي - على إبقاء من يضطهده في حالة يكون فيها جديراً بأن يضطهد، وكلما ازداد الاضطهاد وطال أمده، اشتد التدهور الذي يبرر الاضطهاد ويخلق له المعاذير، وازداد التباعد والاستقطاب بين طرفي علاقة التعصب.

ومثل هذا يقال عن شكل آخر من أشكال التحامل: هو اتهام الأقليات بالتقوقع والتساند والتكاتف فيما بينها، على حساب تعاونها وتضامنها مع الأغلبية. ففي هذه الحالة بدورها تؤدي ممارسة الأغلبية للاضطهاد إلى رد فعل لدى الأقلية يتمثل في مزيد من الانطواء على ذاتها والحرص الشديد على مصالح أفرادها،

وهذا الحرص يدفع الأغلبية إلى مزيد من الاضطهاد، فتقابلها الأقلية بمزيد من الأفعال «الدفاعية» التي تزيد من كراهية الأغلبية لها، وهكذا تتوالى الحركة الجدلية حتى تصل إلى تضاد بين قطبين لا سبيل إلى التوفيق بينهما.

فهل لا يوجد سبيل لكسر هذه الحلقة المفرغة؟ وهل يتحتم أن يظل طرفا هذه العلاقة في تباعد وتنافر يتزايدان بلا انقطاع؟ ان المنطق السليم يقنعنا بأن المشكلة ليست مما يستعصى حله، وبأن هذا الحل لا بد أن يبدأ بجهود تبذلها الأغلبية ـ لا لأنها هي الأفضل، بل لأنها هي المسيطرة، وهي التي تملك زمام المبادرة. فمن الممكن أن تسير الحركة الديالكتيكية في الاتجاه العكسي، وأن يتضاءل التباعد والتنافر، إذا خطت الأغلبية خطوة تقربها من الأقلية، وتعيد إليها ثقتها بنفهسا، وعندئذ يحق لنا أن نتوقع خطوة مماثلة من الطرف الآخر، ويستمر التقارب باطراد، فيسحق في طريقه بذور التعصب.

* * *

إن من الشائع، عند تحليل الهيكل البنائي للتعصب، أن يقال إن التعصب ينشأ عند الأغلبية ضد الأقلية أولاً، وأن تعصب هذه الأخيرة ليس إلا رد فعل دفاعياً تقوم به لحماية نفسها من الاضطهاد الذي تمارسه عليها الأغلبية. ولا جدال في أن هذا النمط ينطبق بالفعل على الأغلبية الساحقة من حالات التعصب التي عرفها تاريخ البشرية. غير أن هناك حالات قليلة يكشف التحليل الجدلي عن خروجها على هذا النمط المألوف: أعني حالات يبدأ فيها التعصب لدى الأقلية، وتضطر الأغلبية إلى القيام بردود فعل دفاعية

ضدها، أو إلى ممارسة تعصب مضاد أشد وأعنف من التعصب الأصلي.

وقد شهد عصرنا الحاضر نموذجاً فريداً لهذا اللون من التعصب في روديسيا وفي جنوب افريقيا، حيث تمارس أقلية بيضاء من أصل أوروبي اضطهاداً جماعياً شاملاً ضد أغلبية افريقية من سكان البلد الأصليين. ذلك لأنه، على الرغم من وجود أوجه تشابه قوية بين هذا النوع من الاضطهاد العنصري وبين نظيره في الولايات المتحدة الامريكية، فإن بينهما فارقاً بنائياً لا يصح تجاهله، هو أن الأول تعصب عدواني من الأقلية تجاه الأغلبية، على حين أن الأغلبية في الحالة الثانية هي التي تمارس التعصب على أقلية مغلوبة على أمرها. ولا شك في أن تعصب الأقلية ضد الأغلبية أشد ألوان التعصب شراسة، إذ أن هذه الأقلية تدرك أنها ـ من الوجهة العددية على الأقل ـ في مركز الضعف، ومن ثم فهي تعوض ضعفها باتخاذ جميع التدابير الكفيلة بإبقاء الأغلبية المضطهدة في حالة لا تسمح لها بالانقضاض عليها. ومن هنا كانت أقسى أنواع التعصب العنصري التي يعرفها عصرنا الحاضر هي تلك التي تمارسها الأقلية الحاكمة في روديسيا وجنوب أفريقيا ضد الأغلبية الملونة من سكان البلاد الأصليين.

على أن تاريخ اليهودية يمكن أن يعد مثلاً صارخاً، امتد عبر مئات طويلة من السنين، لهذا اللون الفريد من تعصب الأقلية ضد الأغلبية. ومن الجدير بالذكر أن الأقلية اليهودية لم تكن؛ في أية حالة من الحالات، أقلية حاكمة مسيطرة على زمام الدولة، كما هي الحال بالنسبة إلى الأوروبيين في روديسيا وجنوب أفريقيا، وإنما كانت أقلية ضعيفة، من الوجهة السياسية، ومع ذلك فقد

كانت وهي في حضيض الضعف تمارس نوعاً من الاستفزاز يدفع المجتمع الذي توجد فيه إلى اضطهادها رغماً عنه.

ذلك لأن أسطورة شعب الله المختار، مهما قيل عنها، تقوم بدور حقيقي في التراث اليهودي. صحيح أن المستنيرين من أبناء هذا التراث يحاولون تفسيرها بمعان غير عنصرية، ولكن هناك شواهد قاطعة على أن هذه الأسطورة تكون جزءاً لا يتجزأ من التكوين العقلي لليهودي العادي، وتدفعه إلى أنواع من السلوك لا بد أن تؤدي آخر الأمر إلى التصادم بينه وبين مجتمعه.

وحتى لو قيل أن المجتمع يتخذ الأقلية اليهودية الموجودة فيه «كبش فداء» يفرغ فيه شعوره بالخيبة أو اليأس أو الاخفاق ـ وهو أمر لا يمكن للباحث الموضوعي أن ينكر حدوثه في حالات معينة على الأقل ـ فإن وقوع الاختيار على الأقلية اليهودية بالذات، طوال ألوف السنين، لكي تكون «كبش الفداء» هذا، هو أمر يدعو إلى التأمل العميق، ويدفعنا إلى البحث عن جذور التعصب في هذه الأقلية ذاتها، قبل أن نبحث عنها في المجتمع المحيط بها.

فالتحليل الجدلي لظاهرة الاضطهاد العنصري لليهود يثبت لنا أن هذا الاضطهاد في حقيقة الأمر رد فعل من جانب الأغلبية على الأقلية؛ إنه في حقيقته اضطهاد مضاد. أما الاضطهاد الأصلي فهو ذلك الذي تمارسه الأقلية اليهودية ـ وهو بطبيعة الحال اضطهاد صامت مستكين حين تكون هذه الأقلية في مركز الضعف، ولكنه ينقلب إلى وحشية مخيفة حين تتحول إلى مركز القوة، كما هي الحال في مذابح فلسطين المشهورة... وعلى ذلك، فلو شئنا أن نصحح الرأي الشائع عن التعصب ضد اليهود، لقلنا عنه أنه تعصب مضاد، أو أنه في معظم حالاته رد فعل، أما الفعل الأصلي

والتعصب الأساسي، فيرجع إلى خرافات وأساطير استفزازية عنيدة على الدوام تكون جزءاً لا يتجزأ عن التراث اليهودي.

ولعل أبلغ دليل على ما نقول هو أن اليهود ـ مهما كان مقدار ضعفهم في مجتمع ما ـ يرفضون الاندماج في هذا المجتمع، ويعدون هذا الاندماج علامة على انهيارهم، فيعملون على مقاومة هذا الانهيار بكل ما يملكون من قوة.

ذلك لأن الاندماج في الأغلبية والحصول على نفس حقوقها على قدم المساواة هو الحلم البعيد الذي تكافح من أجله الأقليات المضطهدة في جميع أرجاء العالم ـ وحسبنا شاهداً على ذلك كفاح زنوج أمريكا في سبيل المساواة في فرص العمل والتعليم والحقوق السياسية، وسعيهم الدائب من أجل أن يسمح لهم المجتمع بأن ينصهروا فيه ويكونون جزءاً لا يتجزأ منه، أما في حالة الأقلية اليهودية فإن الاندماج يعد في نظرها أفظع الجرائم التي يمكنها أن ترتكبها في حق ذاتها. إنه خيانة للتراث اليهودي، وضياع لكل ما هو مميز «للشعب المختار». ومن هنا كانت صعوبة التعامل مع الأقليات اليهودية، وحتمية تحول هذا التعامل إلى اضطهاد حتى في المجتمعات التي لم تكن تنوي ممارسة هذا الإضطهاد اصلاً: إذ أن هذه المجتمعات لو منحت الأقلية اليهودية حقوقها المتساوية وعملت على ادماجها فيها واذابتها ذوباناً تاماً، لقوبل هذا الادماج بمقاومة عنيفة منها، ولو تركتها تعيش على هامش الجماعة الكبيرة لارتفع صراخها بالشكوى من الاضطهاد!

وواقع الأمر أن وجود نوع من الإحساس بالظلم والاضطهاد كان ولا يزال جزءاً لا يتجزأ من القوة الدافعة التي ساعدت اليهود على التماسك والاحتفاظ بتراثهم على مر العصور. وإذا وعينا هذه

الحقيقة جيداً، لتبين لنا أن الوصول إلى تسوية نهائية على أساس التعايش السلمي مع دولة قائمة على أساس عنصري مثل اسرائيل، هو أمر يكاد يكون في حكم المستحيلات. ليس فقط بسبب الأطماع المتزايدة التي تنتمي إلى صميم بناء هذه الدولة، بل لأن قادتها يدركون أن حالة السلام الدائم هي أكبر خطر يمكن ان يتعرض له كيان الشعب اليهودي في اسرائيل. فهذه الحالة كفيلة بأن تقضي على الدينامية العدوانية النشطة لدى هذا الشعب، وتهدد تماسكه الداخلي وتضامنه مع الطوائف اليهودية في الخارج، وتمزق المتناقضات التي ينطوي عليها هذا التجمع المصطنع الذي لا يوحده إلا الشعور بالخطر. ولما كانت تصريحات القادة اليهود، على مر العصور، تكشف عن وعيهم المكتمل لهذه الحقيقة، فإننا نستطيع أن نتنبأ منذ الآن بأن دولة مثل اسرائيل لن تكف عن اثارة القلاقل والمشاكل من حولها، حتى ولو تهيأت لها في المنطقة كل أسباب السلام، وذلك على الأقل من أجل الاحتفاظ بتماسكها وفاعليتها عن طريق الاحتفاظ بجذوة الاحساس بالخطر متقدة على الدوام.

وأخيراً فلعل أهم الأسئلة التي يثيرها التفكير الجدلي في ظاهرة التعصب، هو السؤال عما إذا كان التعصب منتمياً إلى البناء الأعلى superstructure، أو إلى البناء الأدنى أو الأساس infrastructure أعني عما إذا كان التعصب ظاهرة تفسر بذاتها، أم لا تفهم إلا من خلال ظواهر أخرى أكثر أولوية منها.

ونستطيع أن نقول، بوجه عام، أن التعصب كان يفسر بذاته في العصور القديمة التي كانت كل الأسس فيها خافية، وكانت الأبنية العلوية فيها هي كل شيء. أما في عصرنا هذا، عصر

الكشف عن الأسس الخبيئة، وفضح الأسباب الحقيقية المستورة، فقد أصبح التعصب يرد دائماً إلى أصول أخرى أسبق منه وأقدر على تفسيره.

ولقد قام علم النفس بدور هام في الكشف عن الجذور العميقة للتعصب في النفس البشرية. ولكن الذي يعنينا هنا هو أن تفسيرات علم النفس ذاتها تعد في نظر الكثيرين منتمية إلى البناء العلوي، على الرغم من أنها تتركز على الجذور الخفية، اللاواعية، لظاهرة التعصب. أما البناء الأساسي، الذي يقدم تفسيراً كافياً لهذه الظاهرة، فهو في نظر هؤلاء البناء الاقتصادي. فالتعصب، تبعاً لهذا التفسير، لا يعدو أن يكون مظهراً من مظاهر استغلال الإنسان للإنسان، سواء في المجتمع الزراعي أم في المجتمع الصناعي. إنه التبرير الايديولوجي للاضطهاد الواقع على فئات معينة يستغل المجتمع طاقتها دون أن يمنحها حقوقها المشروعة.

وليس في وسعنا أن نجزم إن كان هذا التفسير صالحاً للانطباق على كل حالات التعصب التي شهدها البشر على مر التاريخ، ولكن الأمر المؤكد هو أن النظرة الفاحصة إلى مظاهر التعصب في عالمنا المعاصر تقنعنا بأن هذا هو التفسير الأكثر انطباقاً على الواقع الذي نعيش فيه. فالحكم على الزنوج بالدونية هو الذي يجعل الأغلبية البيضاء في أمريكا، والأقلية البيضاء في روديسيا وجنوب افريقيا، تستغل عملهم بأبخس الشروط، وتبرر لنفسها ذلك بضمير مستريح.

والاعتقاد بأن الشعب اليهودي شعب مختار، وعده الله منذ ألوف السنين بأرض فلسطين، هو الذي يبرر للصهيونية طرد العرب

من ديارهم واستغلال من بقي منهم أسوأ استغلال بوصفهم مواطنين من الدرجة الثانية.

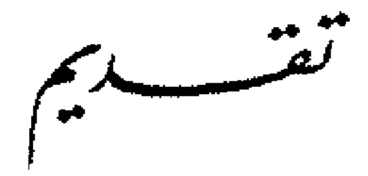
* * *

فإذا صح أن التعصب، في عالمنا المعاصر، هو في أساسه تبرير ظاهري لعلاقة الاستغلال التي تمارسها فئة قوية على فئة أخرى تحتل ـ لسبب أو لآخر ـ مركزاً أسوأ، كانت النتيجة الحتمية المترتبة على هذا هي أن الكفاح ضد التعصب لا يمكن أن يكون كفاحاً اصلاحياً يتم على مستوى الوعظ الأخلاقي، بل هو في أساسه كفاح ايديولوجي واجتماعي وسياسي يؤلف جزءاً لا يتجزأ من اطار أوسع، هو نضال الإنسان المعاصر في سبيل التحرر من كافة أشكال الاستغلال.

حسن حنفي

تعصب/ تسامح

(1986)



يختلف النصّان الآتيان عن التعصب والتسامح للدكتور حسن حنفي عن سائر نصوص هذا الكتاب بكونهما نصين يتسمان مبدئياً بطابع اكاديمي محض، إذ أنهما موضوعان لموسوعة، هي «الموسوعة الفلسفية العربية» الصادرة عن معهد الانماء العربي في بيروت، والموسوعة اجمالاً تهدف إلى العرض المحايد لموضوعاتها أكثر مما تهدف إلى الموقف الايجابي أو السلبي منها.

ولكن، لهذا السبب عينه، كان من المفيد أن يتخذ هذان النصان مكانهما إلى جانب النصوص الأخرى المثبتة ههنا. فالوجهة الاكاديمية في عرض المصطلحات بمختلف استعمالاتها مفيدة لعموم القراء، وبخاصة لغير المتخصصين، وهي، على أي حال، لا تخلو تماماً من موقف ما بالنسبة إلى الموضوع المطروح للعرض والتحليل.

أما المؤلف، فإنه من مواليد مصر 1934، ورئيس قسم الفلسفة بجامعة القاهرة، حالياً، وباحث ملتزم في التراث العربي الإسلامي من جهة، والتراث الغربي الأوروبي من جهة ثانية. بعد نيله

الدكتوراه من جامعة باريس عام 1966، شرع في تنفيذ مشروع واسع تحت عنوان «التراث والتجديد»، يهدف إلى تشكيل موقف شامل من التراث القديم وموقف شامل من التراث الغربي وموقف شامل من الواقع القائم. وانجز حتى الآن ما يسميه البيان النظري للموقف الأول، والجزء الأول منه تحت عنوان «من العقيدة إلى الثورة»، والبيان النظري للموقف الثاني، تحت عنوان «مقدمة في علم الاستغراب» (1991).

وله، في موازاة هذا المشروع المثلث الجبهات، أبحاث ومقالات متنوعة، جمع قسماً منها في كتاب «قضايا معاصرة» وقسماً آخر في كتاب «دراسات اسلامية». وقد ترجم عدداً مختاراً من نصوص الفلسفة الأوروبية لأغراض مختلفة. ولعل أهم ما قام به في هذا المجال ترجمة كتاب الفيلسوف الهولندي سبينوزا: «رسالة في اللاهوت والسياسة». (طبعة ثانية، دار الطليعة، بيروت 1981).

تَعَصب

التعصب هو الانحياز التحزبي إلى شيء من الأشياء: فكرة أو مبدأ أو معتقد أو شخص، إما (مع) أو (ضد). والتعصب للشيء هو مساندته ومؤازرته، والدفاع عنه. والتعصب ضد الشيء هو مقاومته، وقد يمتزج الأمران في فعل التعصب الذي يتجلى فيه التهور والتحمس والعنف معاً. ويتضح عنصران بارزان في التعصب أحدهما إيجابي والآخر سلبي. الأول هو اعتقاد المرء بأن الفئة التي ينتمي إليها أسمى وأرفع من بقية الفئات والآخر هو اعتقاده بأن تلك الفئات أحط من الفئة التي ينتمي إليها. ويرتبط مفهوم التعصب ذاته في أذهان الناس أكثر بالجانب السلبي، فالتفسير الحديث للمتعصب هو ذلك الذي يحتقر فئة معينة أو يتحامل عليها. فالتعصب هو في أساسه نظرة سلبية إلى الغير والمتعصب يتجه إلى تحقير الآخرين وإلحاق الضرر بهم أكثر مما يميل إلى تأكيد مزاياهم الخاصة أو الحصول على كسب منفعة خاصة.

والتعصب يظهر في مجالات متعددة أهمها الدين والفكر والسياسة والقومية. وله في كل مجال نتائج شديدة الخطر.

فالتعصب في الدين يؤدي إلى اضطهاد العلماء والجمود؛ وفي الفكر يؤدي إلى الدوغماطيقية والمذاهب المطلقة والمغلقة، بينما التسامح يؤدي في المقابل إلى الحوار والمذاهب المفتوحة، هذا على مستوى الفرد. وعلى مستوى الدولة يؤدي التعصب إلى تكوين ايديولوجيات لا تقبل إلا مبادئها وترفض غيرها من أيديولوجيات وهذا تبعاً يؤدي إلى الصراع الأيديولوجي والحروب؛ وفي مجال السياسة يؤدي التعصب إلى الدكتاتورية والاستبداد، والتعصب الجنسي أو العِرْقي يؤدي إلى تحقير جنس لآخر كما في أسطورة رينان عن تفوق الجنس الآري على السامي، التي هي أكذوبة علمية تهبط بالعقلية السامية (بما فيها العربية) مقابل الإعلاء من ذكاء وتفوق الجنس الأوروبي.

يعدُّ موقف فولتير Voltaire 1694-1778 أبرز مفكري القرن الثامن عشر، دفاعاً عن التسامح ومحاربة التعصب، وتتجلى أهم جهوده في حملته المنظمة على الخرافات، وذلك حينما أضحى الاضطهاد فضيحة في بلاده فهاجم الكنيسة الكاثوليكية أينما وجدها بالسخرية والهجاء. وكتب كتاباً بعنوان «مقبرة التعصب» 1736، ونشره 1767، يقول فولتير في «القاموس الفلسفي»: «إن التعصب هوس ديني فظيع، مرض معد يصيب العقل كالجدري. وهؤلاء المتعصبون قضاة ذوو أعصاب باردة يحكمون بالإعدام على الأبرياء الذين لم يفكروا بنفس طريقتهم: ولا يوجد علاج لهذا الداء المعدي إلا الروح الفلسفية التي بانتشارها شيئاً فشيئاً تتهذب أخلاق البشر وتتحاشى التطرف، وليس القوانين، ولا الدين بكافيين لمكافحة هذا الطاعون الذي يصيب النفوس، فالدين لا يعتبر دواء شافياً بل يتحول إلى سم ناقع في الرؤوس المصابة

بالتعصب، والقوانين عاجزة كل العجز أمام المتعصبين فهم مقتنعون أن روح القدس(*) تتمثل فيهم، وهم فوق القوانين وليس من قانون إلا من حماسهم وتهورهم. فما الذي يمكن قوله لشخص هو على يقين من دخول الجنة حين يقتلك ويقتلني.

إن الروح الفلسفية تضفي على النفس السكينة. أما التعصب فعلى العكس من ذلك ضد السكينة، والتسامح هو قوام الانسانية لأننا كلنا خطاؤون وهذا أول قانون للطبيعة... الشقاق هو أكبر شر يصيب الجنس البشري والتسامح دواؤه. وقد صاغ الفيلسوف الألماني لسنغ Lessing 1729-1781 في مسرحيته «ناتان الحكيم» 1778، بشكل أدبي فكرة التسامح بين الأديان، وذلك عن طريق العمل الصالح وليس بالتعصب الأحمق. وصار هذا العمل مثلاً يضرب في التسامح.

(*) المقصود الروح القدس (الناشر).

تسامُح

اللفظة من اللاتينية Tolerantia وتعني لغوياً التساهل وعند علماء اللاهوت الصفح عن مخالفة المرء لتعاليم الدين.

ومن معانيه: أنه سلوك شخص يتحمل دون اعتراض أي هجوم على حقوقه في الوقت الذي يمكنه فيه تجنب هذه الإساءة. ويعني استعداد المرء لأن يترك للآخر حرية التعبير عن رأيه ولو مخالفاً ولو خطأً.

ويفرق بوسويه في خطاباته بين التسامح وعدم الإكتراث. فكلمة تسامح بالنسبة له معناها أنك لا تعاقب أصحاب الآراء المخالفة لرأيك، ولكن إذا سمحنا لكل أصحاب المعتقدات أن يمارسوا آراءهم بحرية وجهد لا يكون تسامحاً إنما يكون عدم اكتراث. وهناك اتجاه يعترض على كلمة تسامح ويفضل كلمة احترام بدلاً منها. فكلمة تسامح ليس لها وجود لأننا نتسامح مع الأشياء التي لا نستطيع أن نقف ضدها. فالتسامح هنا يظهر في موقف الضعف، هذا التسامح الضعيف سرعان ما يتحول إلى استبداد وعدم تسامح إذا زادت سيطرته.

ويرتبط التسامح بالضعف فحين نصف شخصاً بأنه متسامح يستشف من هذا الوصف شيء من الاحتقار نحوه، وحين يقال عن شخص أن أفكاره متسامحة معناه أنه يغمض عينيه عما يريد أن يقوله الآخر.

والتسامح عند البعض ليس هو المثل الأعلى، أو الغاية القصوى بل هو القاعدة الأساسية، ونقطة البداية للتعامل بين البشر، وحين توجد اذهان متفتحة تمارس التسامح من تلقاء نفسها تشعر بضرورة تجاوز التسامح إلى درجة أعلى، ويتحول التسامح إلى تعاطف ومحبة. ذلك لأن التسامح ينطوي على شيء من السلبية في احترام آراء الأخرين؛ وهناك شيء أكثر ايجابية هو أن نترك لكل شخص حرية التعبير عن آرائه؛ وهذا المعنى فيه احترام للشخص واحترام الآراء التي لا نشاركه إياها. وهذا يتطلب جهداً من أجل فهم هذه الآراء وجهداً آخر في المشاركة في هذه الآراء.

وقد بذلت جهود عديدة من أجل إرساء مبدأ التسامح وذلك منذ صدور مراسيم التسامح الرومانية للمسيحيين 311-313 م، ثم التسامح بين المسيحيين وفرقهم المختلفة. ومن العجيب أن يكون رجل غير مسيحي هو الذي علَّم الطوائف المسيحية كيف يتسامح بعضها مع بعض؛ ذلك الرجل هو تمستيوس الذي وجه خطاباً إلى الأمبراطور فالينس حضّه فيه على إلغاء المراسيم التي أصدرها لاضطهاد مخالفيه من المسيحيين، وشرح له نظرية جديدة للتسامح جاء فيها:

«إن سلطان الحكومة لا يستطيع أن يؤثر في معتقدات الإنسان الدينية، وإن الرضوخ للحكومة في هذا الأمر لا ينتج إلا اعترافات يحدوها الرياء والنفاق، إنه لينبغي إفساح المجال لكل مذهب وإن

من واجب الحكومة المدنية أن تحقق سعادة الأفراد جميعاً سواء من كانت معتقداته صحيحة ومن كانت معتقداته سقيمة. إن الله نفسه ليبين لنا رغبته في أن يعبده الناس بوسائل شتى وإننا لنستطيع الوصول إليه من ألف سبيل».

ونحن ندين بنظرية التسامح الحديثة إلى طائفة من المصلحين الإيطاليين الذين نبذوا فكرة الثالوث وأسسوا مبدأ التوحيد في المسيحية. وكان الذي صاغ عقيدة التوحيد المسيحية فاوستوسوتزيي الذي عرف باسم سوسيتوس، وحرَّمت طائفته التي تأسست عام 1564 الاضطهاد في محاورتها. وكانت الروح السوسيتية هي التي دفعت كاستليون سافوي إلى نشر رسالة دوى صوته فيها طالباً التسامح ومحتجاً على إحراق سرفيتوس.

وكان روجر وليامز Roger Williams من جماعة البيورتان قد أنشأ أول حكومة عصرية في رود ايلند Rhode Island تؤمن بالتسامح الذي طبقه ووضعه موضع التنفيذ. وتبعه في ذلك أيضاً الشاعر ميلتون في رسالته المسماة «أريوباجيتيكا Areopagitica» المنشورة سنة 1644 م.

وفي 1689 أصدر جون لوك John Locke رسالة عن التسامح كتبها باللاتينية دفاعاً عن التسامح الانجليزي وأضاف ثلاث رسائل أخرى حول التسامح لكي يتم بحثه ويوضحه.

وكان جوهر فكرته أن مهمة الحكومة المدنية تختلف اختلافاً بيِّناً عن مهمة الدين، وأن الدولة ما هي إلا هيئة تكوَّنت لغرض واحد هو إنماء مصالح أفرادها المدنية وذلك عن طريق التسامح، فالتسامح هو المبدأ الذي يتيح للإيمان الصحيح أفضل فرصة لأن يسود.

وكتب بيير بيل Pierre Bayle دفاعاً عن التسامح لا يقل أهمية عن كتاب لوك، بل ويسبقه بعنوان «تعليقات فلسفية على من أجبرتموهم على الدخول في حظيرتكم» 1686. وبيير بيل مفكر فرنسي حر، لا يقر بمقياس للحقيقة سوى العقل. وهو يرى أن المعتقد الذي يبدو لنا مغلوطاً يجب التسامح معه لأنه قد يكون حقاً. ويرى أن أكبر خطر في أي دين هو ألا يكون متسامحاً ومن واجب الدولة أن تسمح بكل شيء إلا بعدم التسامح.

وكانت بروسيا أول دولة أوروبية أعطت الحرية الدينية التامة وذلك في حكم فردريك الثاني صديق فولتير. وحين شبت الثورة الفرنسية التي جلبت معها موجة من عدم التسامح السياسي، ظهر من ينادي بأنه ليس للحرية من حد على الاطلاق حتى احتج ميرابو وهو أكبر سياسي في زمانه احتجاجاً عنيفاً على مجرد لفظة التسامح بقوله: «إنني أرى الحرية الدينية المطلقة التي لا تخضع لأي قيد تبلغ حداً من القداسة تبدو لي فيه كلمة التسامح كأنها نوع من الاستبداد لأن السلطة التي تسامح قد يتراءى لها أن تتعصب». ونجد نفس هذا الاحتجاج في كتاب توماس بين Th. Paine «حقوق الإنسان» الذي ظهر بعد ذلك، وجاء فيه: «ليس التسامح عكس اللاتسامح وإنما هو تلفيق له وكلاهما تحكم واستبداد، فإن أحدهما يزعم لنفسه حق منع حرية الضمير والثاني يزعم لنفسه حق منحها».

ناصيف نصّار

في نقد التعصب
(1988)



تقديم

تشكل المقالات التي ينشرها الدكتور ناصيف نصّار في الجرائد والمجلات وجهاً من وجوه حضوره الثقافي ونشاطه الفلسفي. وما نشره في مجلة «المنبر» الباريسية، في شتاء عام 1988، تحت عنوان «مقالات في نقد التعصب» يعطي فكرة واضحة عن هذا الوجه الذي يجمع بين الاحكام النظري وبين الوضوح اللازم لتقريب الفلسفة من افهام الجمهور.

وليس تناول التعصب من زاوية نقدية أمراً مثيراً للاستغراب بالنسبة إلى كتابات الدكتور ناصيف نصار. فالنقد سمة من السمات الرئيسية لهذه الكتابات. وله فيها، دون شك، مفهوم غني، بعيد كل البعد عن الهجاء، ومتصل من خلال اقترانه بالتحليل والبرهنة بعملية التخطي والإبداع التي تندرج تلك الكتابات فيها.

بعد اطروحته الفذة واللامعة عن فكر ابن خلدون الواقعي، التي نشرت عام 1967 في باريس، في دار المنشورات الجامعية الفرنسية، وترجمت فيما بعد إلى الاسبانية والعربية، باشر المؤلف في البحث عن المنهج المطلوب لتأسيس حركة فلسفية ينتقل الفكر

العربي، معها وبها، من موقع التبعية إلى موقع الاستقلال، ومن الاستغراق في الخصوصية والايديولوجية إلى المشاركة في الثقافة الكونية. فوضع كتاب «طريق الاستقلال الفلسفي» (1975)، ثم مجموعة ابحاث لتوضيح مرمى هذا الكتاب وتطبيق المنهج المعروض فيه، جمعها في كتابين «الفلسفة في معركة الايديولوجية» (1980)، و «مطارحات للعقل الملتزم» (1986). وهو اليوم، على ما يبدو من بعض ابحاثه ومحاضراته، يتجه إلى تركيز رؤيته الفلسفية على مشكلات السلطة والعقلانية.

الفلسفة تتناول مشكلات الإنسان من حيث هو إنسان، وان تعيّن عليها أن تتناولها بلغة بيئة ثقافية خاصة. ولكنها لا تهمل بالضرورة، لهذا السبب، مشكلات الإنسان الاجتماعي المتعين في الزمان والمكان. انطلاقاً من هذا الاقتناع، وضع الدكتور ناصيف نصّار كتابه «نحو مجتمع جديد» (1970)، الذي أصبح من الكتب الكلاسيكية في الفكر اللبناني، وكتابيه: «مفهوم الأمة بين الدين والتاريخ» و «تصورات الأمة المعاصرة» اللذين يفتحان باباً جديداً في مجال البحث في الأمة والقومية. ونشر في الاتجاه نفسه دراسات تربوية عدة تدل على أن الجانب التربوي جزء لا يتجزأ من مشروعه الفلسفي.

المقالة الأولى

نقد مذهب الأفغاني في التعصب

-1-

تعود ظاهرة التعصب إلى الاشتداد والتأثير على مسرح الحياة الاجتماعية والثقافية والسياسية في أنحاء مختلفة من العالم. وعودتها بهذا الشكل موجهة ضد اشكال التعايش والتفاهم والتواصل التي أبدعها التقدم البشري لحل النزاعات بين المجتمعات على الصعيد الدولي أو بين الجماعات على صعيد المجتمع الواحد. ولا بد للفكر التقدمي من مواجهة هذه العودة لظاهرة التعصب والبحث عن أسبابها الحقيقية ومعانيها العميقة، والتخطيط لاحتوائها وتجاوزها. ولكن، قبل البحث عن أسبابها ومعانيها والتخطيط لتجاوزها، ينبغي له أن يقوم بضبط دقيق لمفهوم التعصب، وبفحص صارم لعناصره ومستلزماته ونتائجه. فالمعركة ضد التعصب تبدأ بنقد مفهوم التعصب. وكذلك الحال بالنسبة إلى جميع الظاهرات الاجتماعية التي يتعين على الفكر التقدمي مواجهتها. فما دام المفهوم في دائرة الالتباس والإبهام، فإن معالجة حقيقته العينية لن تكون معالجة صحيحة وافية وشافية.

وفي العالم العربي، تعود ظاهرة التعصب بقوة إلى مسرح الأحداث الاجتماعية والثقافية والسياسية من خلال تعاظم الحركة الإسلامية الأصولية. ولذلك يتخذ نقد التعصب في العالم العربي

الـراهن شكل نقـد للحركـة الإسلاميـة الأصوليـة. ولكن، في الحقيقة، لا ينحصر نقد مفهوم التعصب في حدود نقد الحركة الإسلامية الأصولية. فهذه الحركة ليست سوى واحدة من حركات عديدة تتسم بالتعصب أو تساعد على نمو التصعب، سواء في العالم العربي أو في غيره من العوالم التي يتألف منها كوكبنا اليوم. فإذا تركز نقدنا لمفهوم التعصب على ما تحمله الحركة الإسلامية الأصولية في طياتها من هذا المفهوم فإن مقصدنا الحقيقي يشمل جميـع الحركـات الاجتماعيـة والسياسيـة والثقافيـة التي تعيش بالتعصب أو تغذيه. إن تقدم البشرية ليس فقط غير محتاج إلى التعصب، بل هو محتاج إلى تجاوز التعصب، مهما كان موضوعه وشكله.

-2-

في تاريخ الحركة الإسلامية الأصولية، محاولات عدة للرد على الذين يرمونها بالتعصب ولشرح معنى التعصب وتبريره. ويبدو لنا أن المحاولة التي قام بها الافغاني، بمؤازرة الشيخ محمد عبده، في العام 1884، في مقالات «العروة الوثقى»، ومنها مقالة خاصة بالتعصب، اصرح تلك المحاولات وأشدها تأثيراً واغناها مضموناً. فهي محاولة نظرية ونضالية، دفاعية وهجومية في الوقت نفسه. وفعاليتها لا تزال جارية في مسالك الطور الراهن للحركة الإسلامية الأصولية. فمن المناسب جداً لنقـد مفهوم التعصب اتخاذها مادة للدرس ومدخلاً للتحليل النقدي. فماذا قال الأفغاني عن التعصب؟ وكيف ربطه بمشروعه الاصلاحي الديني؟ وما هي قيمة محاولته؟

يبـدأ الأفغاني بمـلاحظة شيـوع لفظ التعصب في أيامـه،

واستخدامه للدلالة على علة البلاء والنقص والتخلف في البلاد الشرقية عموماً. والذين يستخدمونه بهذا الشكل هم، في رأيه، المتسربلون بسرابيل الإفرنج، الذاهبون في تقليدهم مذاهب الخبط والخلط. إلا أنه لا يكلف نفسه مهمة الفحص الدقيق للنقد الموجه إلى التعصب، وكان آنذاك منطلقاً من مبادىء الايديولوجية الليبرالية. وذلك لأنه يعرف حقيقة التعصب، وهم لا يعرفونها. وحقيقة التعصب، بمجرد أن تظهر، تكفي لكي يقتنع العاقل بفساد الحملة عليها.

بهذا الأسلوب، تجنب الأفغاني التصدي لمشكلة الحرية الفكرية ومشكلة التقدم من حيث هي مرتبطة بمشكلة الحرية الفكرية، ونقل النقاش إلى مستوى آخر يرجع فيه التعصب إلى أصوله اللغوية والقبلية. فما هو التعصب اذن؟ إنه «قيام بالعصبية». والعصبية من العصبة. والعصبة تكون من أفراد قوم ترتبط فيما بينهم رابطة قوية. والرابطة الأساسية التي يقوم عليها التعصب هي رابطة النسب التي يرى الأفغاني أن الرابطة الجنسية، أي القومية بحسب مصطلحاتنا اليوم، مشتقة في الأصل منها. «التعصب، كما يطلق ويراد منه: النعرة على الجنس، ومرجعها رابطة النسب والاجتماع في منبت واحد». ولكن، لما كان الأفغاني يريد الدفاع عن التعصب الديني، في الدرجة الأولى، فقد وسع تعريفه للتعصب وجعله شاملاً لكل أنواع الترابط بين الأفراد من وجهة التلاحم والحماية. «فالتعصب وصف للنفس الإنسانية تصدر عنه نهضة لحماية من يتصل بها والذود عن حقه، ووجوه الاتصال تابعة لاحكام النفس في معلوماتها ومعارفها».

فإذا كانت هذه هي حقيقة التعصب، فمن يستطيع الادعاء بأنه

شيء سيء؟ إن أسلوب الأفغاني في تعريف التعصب يقضي بالتركيز على ناحيتين: ناحية الاتحاد بين أفراد الجماعة وناحية الدفاع عن حق هؤلاء الأفراد. بعبارة أخرى يؤدي التعصب في رأي الأفغاني وظيفتين متكاملتين: وظيفة داخلية ووظيفة خارجية. الوظيفة الداخلية هي كل ما يعبر عنه بالجمع والربط والشد والتوحيد. وعنها يقول الأفغاني: «هذا الوصف هو الذي شكل الله به الشعوب وأقام بناء الأمم. وهو عقد الربط في كل أمة، بل هو المزاج الصحيح يوحد المتفرق منها تحت اسم واحد وينشئها بتقرير الله خلقاً واحداً، كبدنٍ تألف من أجزاء وعناصر تدبره روح واحدة». ويقول أيضاً: «التعصب روح كلي مهبطه هيئة الأمة وصورتها وسائر أرواح الأفراد حواسه ومشاعره». ومن الطبيعي أن تكون للتعصب بهذا المعنى نتائج خطيرة، كالامتناع عن ارتكاب أي عمل يعود على الأمة بضرر أو بسوء عاقبة أو كالسعي إلى كل عمل يؤدي إلى تعزيز قوة الأمة ومنعتها ومجدها وظهورها في مجال التنافس بين الأمم. وهذا يعني أن الوظيفة الداخلية للتعصب تساوق وظيفته الخارجية التي هي، في رأي الأفغاني، وظيفة حماية من الضيم ودفاع ضد العدوان ودعم للتنافس الباعث على بلوغ أقصى درجات الكمال في جميع لوازم الحياة.

ولكن الأفغاني يعرف أن تاريخ التعصب لا يتطابق مع هذا التصور الجميل الذي يرسمه عن حقيقة التعصب. ولذلك يحاول استدراك ما يمكن استداركه من اعتراضات باللجوء إلى طرح التعصب كفضيلة متوسطة بين طرفين، كلاهما شر وبلاء. «نعم إن التعصب وصف كسائر الأوصاف له حد اعتدال وطرفا افراط وتفريط». التفريط في التعصب هو ضعف الشعور بالربط بين أفراد

الجماعة وانخفاض النعرة والغيرة عليها، مما يؤذن بتفككها وانحلالها. وأما الافراط في التعصب فإنه خروج عن حدود الاعتدال وزيادة في المدافعة عن حقوق الجماعة ومنزلتها بين الجماعات. وما يخرج عن الاعتدال يخرج بالفعل نفسه عن العدل. «المفرط في تعصبه يدافع عن الملتحم به بحق وبغير حق ويرى عصبته منفردة باستحقاق الكرامة، وينظر إلى الأجنبي عنه كما ينظر إلى المهمل، ولا يعترف له بحق ولا يرعى له ذمة». فكما أن التفريط في التعصب مضر للجماعة، إذ يهددها بالفناء، كذلك الإفراط مضر لها، إذ يوقعها في الجور والاعتداء.

ومن اجل دعم هذا التصور لمضمون التعصب، يبتدع الافغاني تفسيراً خاصاً للحديث الشهير القائل: «ليس منا من دعا إلى عصبية». التفسير التقليدي لهذا الحديث يذهب إلى أن النبي دعا إلى نبذ كل أنواع العصبية، وخصوصاً العصبية القبلية. ولكن، في رأي الأفغاني، لا يتعلق هذا الحديث إلا بالتعصب المفرط. «هذا الحد من الإفراط في التعصب هو الممقوت على لسان الشارع».

وعلى هذا الأساس، يبني الأفغاني دفاعه عن التعصب اجمالاً، وعن التعصب الديني خصوصاً، وعن التعصب الإسلامي بشكل أخص. إنه يدرك أن التعصب للجنس أسهل وأقرب من التعصب للدين. ولكنه، مع ذلك، يرى أن التعصب للدين أرقى وأوفر نفعاً. ويرد على الذين يندّدون بالتعصب الديني، ويفاخرون بالتعصب الجنسي بأنهم لا يستندون إلى براهين عقلية كافية. «فإن لحمة يصير بها المتفرقون إلى وحدة تنبعث منها قوة لدفع الغائلات وكشف الكمالات لا يختلف شأنها إذا كان مرجعها الدين أو

النسب. . . وليس يوجد عند العقل أدنى فرق بين مدافعة القريب عن قريبه ومعونته على حاجات معيشته وبين ما يصدر من ذلك عن المتلاحمين بصلة المعتقد ورابطة المشرب». ويعود إلى الفكرة نفسها بأسلوب السؤال الاستنكاري فيقول: «هل لعاقل لم يصب برزيئة في عقله أن يعد الاعتدال في التعصب الديني نقيصة؟ وهل يوجد فرق بينه وبين التعصب الجنسي إلا بما يكون به التعصب الديني أقدس وأظهر وأعم فائدة؟ لا نخال عاقلاً يرتاب في صحة ما قررناه. فما لأولئك القوم يهذون بما لا يدرون؟ أي أصل من أصول العقل يستندون إليه في المفاخرة والمباهاة بالتعصب الجنسي فقط واعتقاده فضيلة من أشرف الفضائل ويعبّرون عنه بمحبة الوطن، وأي قاعدة من قواعد العمران البشري يعتمدون عليها في التهاون بالتعصب الديني المعتدل وحسبانه نقيصة يجب الترفع عنها؟».

ويعد هذا الاستنجاد الجدلي بما يسميه «مذهب العقل»، يسترسل الأفغاني في حشد الحجج التاريخية، من تاريخ المسلمين ومن تاريخ الأوروبيين، ليبرر دعوته إلى التعصب الديني المعتدل. وهدفه الظاهر هو تأليف البلدان الإسلامية ضد العدوان الاستعماري، تحت شعار الجامعة الإسلامية. ولكننا نترك هذه الحجج لنعود إلى موضوعنا وهو نقد مفهوم التعصب من خلال تعريف الأفغاني له.

-3-

العملية الأساسية في تصور الأفغاني للتعصب هي تركيب عناصره بكيفية ذكية، يثبت بها في مفهوم التعصب الالتحام بين أفراد القوم والتناصر والحماية لأنفسهم وحقوقهم، ويخرج بها من

مفهوم التعصب الاستعلاء والجور والكراهية. التعصب بالمعنى الصحيح فضيلة اجتماعية أو بالأحرى جماعية. إلا أنه ينقلب نقيصة إذا مورس بتطرف وافراط. التعصب في ذاته شيء محمود، غير أنه يصبح مذموماً إذا تجاوز حد الاعتدال. فهل يتطابق هذا التصور مع حقيقة التعصب كما نعانيه في حياتنا الاجتماعية؟ وهل تركيبه متماسك؟

الطريقة الارسطوطاليسية التي تقوم على تعريف الفضيلة كوسط بين طرفين تقضي بأن يكون كل طرف متميزاً بعناصره الخاصة عن الطرف المقابل وعن الوسط نفسه. فإذا قلنا بأن الشجاعة وسط بين الجبن والتهور، فهذا يعني أن العناصر المقومة للشجاعة هي في جملتها غير العناصر المقومة للتهور والجبن. التهور شيء متميز في ذاته، والجبن شيء متميز في ذاته. والشجاعة شيء متميز في ذاته، وذلك بالنسبة إلى شيء محدد هو الخطر وما يستدعيه من موقف. ولا يمكن الانتقال من هذا الشيء إلى ذلك بتدرج كمي بسيط. ففي الشجاعة درجات، كما في الجبن والتهور. ولذلك نميز بين من هو على درجة عالية من الشجاعة وبين من هو على درجة دنيا منها، ولا نسمي الأول متهوراً والثاني جباناً، فهل كان الافغاني موفقاً في تطبيق هذه الطريقة في تعريفه للتعصب؟

نلاحظ أولاً أن الأفغاني لم يحدد اسماً خاصاً لما يسميه الإفراط في التعصب والتفريط فيه. ونلاحظ ثانياً أن طريقته في طرح الفضيلة كاعتدال بين طرفين لا تنطوي على تفريق بين التدرج في نطاق الفضيلة أو النقيصة، وبين التمييز في الماهية بين الفضيلة والنقيصة. فالتعصب المفرط لا يخرج عن ماهية التعصب

لكونه مفرطاً. إنه درجة من درجات التعصب، وليس شيئاً آخر. وهكذا بالنسبة إلى التعصب المعتدل والتعصب الضعيف. التعصب هو التعصب سواء كان معتدلاً أو مفرطاً أو ضعيفاً. فإذا كان التعصب في نفسه فضيلة، فالزيادة فيه لا تنتج نقيصة، وكذلك النقصان. وهذا يتوافق تماماً مع ما كان علماء الكلام المسلمون في العصور الوسطى يذهبون إليه من أن الإيمان الذي هو فضيلة أساسية في الدين، يعرف الزيادة والنقصان، دون بطلان ماهيته.

نستنتج من هذا أن العناصر التي حاول الأفغاني اخراجها من مفهوم التعصب، تحت عنوان التعصب المفرط، أي الاستعلاء والجور والكراهية، هي من ماهية التعصب، تقوى وتظهر بقدر ما يشتد التعصب. ونذهب إلى أكثر من ذلك ونقول أن ما حاول الأفغاني اخراجه من مفهوم التعصب هو نفسه الشيء الجوهري في التعصب، وان التعصب ليس وسطاً بين طرفين، بل هو طرف مقابل لطرف اسمه التحلل أو التقوقع الأناني، والوسط بين هذين الطرفين هو شيء اسمه التضامن.

إن ما يطرحه الأفغاني تحت اسم التعصب المعتدل يظهر له كفضيلة بسبب تغلب الجانب الدفاعي منه على الجانب العدواني. ولكن لماذا تستثير الجماعة التعصب للدفاع عن نفسها؟ لأنها تشعر أنها مستهدفة من جهة جماعة هاجمة عليها ومتسلحة بتعصب ضدها. فالتعصب الدفاعي ينهض في مواجهة تعصب هجومي. وكلا التعصبين من طينة واحدة، مع اختلاف طبعاً في الوظيفة الراهنة. التعصب يستثير التعصب، والتعصب الذي هو في وضع دفاعي لا يختلف في ماهيته عن التعصب الذي هو في وضع هجومي، وان اختلف في إدراك الذين يمارسونه.

التعصب الدفاعي هو تعصب هجومي منكمش أو مكبوت، والتعصب الهجومي هو تعصب دفاعي منطلق أو مسيطر. تلك هي جدلية التعصب بين الجماعات. اشكالها ودرجاتها كثيرة، ولكنها تنكشف تماماً في اوج السيطرة لتعصب على آخر.

«قد يطرأ على التعصب الديني من التغالي والإفراط مثل ما يعرض على التعصب الجنسي، فيفضي إلى ظلم وجور، وربما يؤدي إلى قيام أهل الدين لإبادة مخالفيهم ومحق وجودهم». فلو كان الأفغاني ينظر إلى التعصب نظرة فلسفية نقدية، لأدرك أن هذه الأمور التي تطرأ على التعصب الديني أو التعصب الجنسي لا تطرأ عليه من الخارج، ولا تطرأ بالمصادفة، وادرك بالتالي أنها تشكل الماهية العميقة للتعصب. فالتعصب المفرط هو الذي يعلن، في خضم علاقات المغالبة والسيطرة بين الجماعات، عن حقيقة التعصب وحقيقة منطقه الديناميكي الداخلي عند توافر الظروف المؤاتية له.

ومن هنا، لا نجد بدأ لتعريف التعصب من التركيز على عنصر المغالاة الذي يميزه في حقل مشترك هو حقل الانتماء إلى جماعة والارتباط الشعوري واللاشعوري بها. فالتعصب مغالاة في توكيد الانتماء إلى جماعة معينة والارتباط الشعوري واللاشعوري بها. إنه، في حقيقته العميقة، تحويل الانتماء إلى جماعة معينة والاعتزاز بها إلى إستعلاء أو انغلاق مصحوب بكراهية للآخرين أو احتقار لهم.

وعندما تتحدد طبيعة التعصب بهذا الشكل، يصبح من الممكن التفكير في المفهوم الذي هو وسط بين التعصب ومقابله، أي مفهوم التضامن. وفي الحقيقة ينقلنا مفهوم التضامن إلى

مستوى من التفكير الاجتماعي أرقى من المستوى الذي يحبسنا فيه مفهوم التعصب. إن البنية الاجتماعية التي تحدر منها مفهوم التعصب هي البنية القبلية. وفي هذه البنية، لا يوجد مجال للتفكير في علاقات الترابط والتعاون بين أفراد الجماعة إلا من خلال رابطة النسب والانتماء القبلي. وليس واجباً علينا، لا من الوجهة الفلسفية ولا من الوجهة الاجتماعية التاريخية، الانحصار في حقول المفاهيم المتحدرة إلينا من عهود القبلية.

هذه خطوة أولى في نقد مفهوم التعصب من خلال تصور الأفغاني له. وفي الخطوات اللاحقة، ستتوسع في الشرح، آخذين بعين الاعتبار ضرورة التمييز بين أنواع التعصب والتمييز بين أنواع النقد المناسبة لها.

المقالة الثانية

التعصب الفردي والتعصب الجماعي

التعصب ظاهرة كثيرة الجوانب، متعددة الوظائف. ولذلك يحاول كل مفكر ملتزم بطرف من أطراف الصراع الاجتماعي، على أي صعيد، أن ينظر إليه من وجهته الخاصة. وقد رأينا في المقالة السابقة كيف حاول أحد أقطاب الحركة الإسلامية في القرن التاسع عشر الرجوع بالتعصب إلى طبيعة الحياة الجماعية ومقتضيات التنافس بين الجماعات والشعوب والأمم، لكي يبرر في النهاية التعصب الديني. ورأينا أيضاً كيف ينبغي تصحيح هذه المحاولة وفهم التعصب كتحويل سلبي لمنطق الإنتماء والترابط الجماعي.

وفي الحقيقة، أن أول ما يحتاج إليه الفكر التقدمي الإنساني في تصديه لظاهرة التعصب هو نظرة نقدية تضع كل وجهة خاصة في نطاقها الصحيح بالنسبة إلى المفهوم العام للتعصب. وإلا، فإنه يدخل المعركة بدون خريطة واضحة للقوى التي يتعين عليه أن يتعاطى معها بحسب ما يناسبها من نقد ونضال عملي.

وإن أول ما ينبغي القيام به في هذا السبيل هو التمييز بين التعصب الفردي والتعصب الجماعي، رغم صعوبة التمييز بينهما.

ونعني بالتعصب الفردي التعصب الذي يجري على مستوى الفرد ويتحمل الفرد نتائجه في حياته الخاصة وفي علاقته بالآخرين، وبالتعصب الجماعي التعصب الذي يجري على مستوى الجماعة ويشارك فيه أفراد هذه الجماعة في أغلبيتهم بدرجة أو بأخرى. بعبارة أخرى، التعصب الجماعي هو تعصب موضوعه جماعة معينة، هو تعصب لجماعة معينة تمارسه الأغلبية على الأقل من هذه الجماعة، بينما التعصب الفردي هو تعصب موضوعه رأي يعتقده الفرد في أي شأن من الشؤون، هو تعصب لرأي يمارسه الفرد على مسؤوليته الخاصة. بطبيعة الحال، ثمة جدلية دقيقة بين التعصب الفردي والتعصب الجماعي، سنوضح جوانبها شيئاً فشيئاً. ولكننا لن نستطيع ذلك ما لم نتعمق في تحليل الفوارق بين التعصب الفردي والتعصب الجماعي.

- 2 -

التعصب هو دوماً تعصب لشيء كما أن الوعي هو دوماً وعي بشيء. والتعصب هو دوماً، بصورة مكشوفة أو بصورة غير مكشوفة، تعصب ضد شيء. والمنطق الديناميكي للتعصب يتحدد بهاتين الخاصتين.

انطلاقاً من هنا، نستطيع تصنيف أنواع التعصب من جهة الشيء الذي يجري التعصب له، ومن جهة المتعصب نفسه. ما هو الشيء الذي يتعصب المتعصب له؟ ومن هو هذا المتعصب لذاك الشيء؟

الشيء الذي يكون موضوعاً للتعصب هو أما جماعة من الجماعات البشرية، وأما رأي من الآراء. والمتعصب لأحد هذين

الشيئين، أو لكلاهما معاً، هو إما جماعة معينة، وإما الفرد عندما يكون قادراً على التحرك بوصفه فرداً حاملاً لتفكير شخصي. ففي إطار التعصب لجماعة من الجماعات البشرية، نجد أصنافاً من التعصب بين افرادها. الجماعة العرقية تنشيء تعصباً عرقياً، والجماعة القبلية تعصباً قبلياً يتفرع منه تعصب عشائري أو عائلي، والجماعة القومية توجد تعصباً قومياً، والجماعة الدينية تعصباً دينياً يتفرع منه تعصب طائفي أو مذهبي، وهكذا دواليك. وفي اطار الآراء، يكون التعصب بحسب الميدان الذي ينتمي إليه الرأي، أو بحسب توعية تشكله كمذهب اعتقادي. ففي ميدان الأخلاق يمكن أن يتكون تعصب أخلاقي، وفي ميدان السياسة تعصب سياسي وفي ميدان الماورائيات تعصب ما ورائي، وهكذا دواليك.

وعندما يكون المتعصب جماعة من الجماعات البشرية، فإن موضوع التعصب هو بطبيعة الحال الجماعة نفسها في وجودها ومصلحتها. التعصب للقبيلة، أو للعشيرة أو للعائلة، هو تعصب للرابطة القرابية، الحقيقية أو الوهمية، التي تتشكل بها القبيلة كجسم اجتماعي ولما يصاحبها من مصالح ومصير. ولكن، إذا تشكلت الجماعة على أساس رابطة عقائدية، فإن موضوع التعصب الجماعي يصبح مزدوجاً ويشمل في الوقت عينه الرأي والوجود الموضوعي والمصالح. ومن هذه الناحية، يتميز التعصب الديني، أو الطائفي أو المذهبي، عن التعصب القبلي ومتفرعاته، ويبدو أشد تعقيداً. فالفرد عندما يتعصب كفرد يهتم لنفسه، كياناً ومصلحة. ولكن المستوى الذي يبرز فيه تعصبه هو مستوى الرأي والسلوك المبني عليه. وآراء الفرد في شؤون الحياة والمصلحة والمصير تتقاطع دون شك مع الآراء السائدة في الجماعة أو في

المجتمع الذي ينتمي إليه. ولذا يصعب جداً تمييز التعصب الفردي من التعصب الجماعي في حالة الجماعات العقائدية. فكثير من الأفراد المتعصبين في آرائهم، ليسوا متعصبين إلا انعكاساً لحالة التعصب السائدة في الجماعة التي ينتمون إليها. ولكن هذا لا يكفي لكي تتلاشى خصوصية التعصب الفردي. فالفرد، عندما يشعر بتميز شخصيته عن شخصية الجماعة التي ينتمي إليها، يخرج عن منطق التماهي مع جماعته ويتعامل مع الآراء في شؤون الحياة انطلاقاً من ادراكه لها وكيفية تمسكه بها في علاقته مع الآخرين. وبدلاً من أن تفكر الجماعة فيه أو بواسطته يفكر هو في أموره الخاصة وفي الجماعة، على نمط معين وفي اتجاه معين. فكما أن حقل الانتماء إلى جماعة معينة والتفاعل الشعوري واللاشعوري معها يفسح في المجال لمواقف رئيسية ثلاثة هي التعصب والتضامن والتقوقع الأناني، كذلك يفسح حقل التعامل مع الآراء في علاقة الفرد بالآخرين، أي اعتناق الآراء والدفاع عنها والدعوة إليها، يفسح في المجال لثلاثة مواقف رئيسية نسميها التعصب والاقتناع المنفتح والزئبقية.

- 3 -

عندما القى أديب اسحق خطبته عن «التعصب والتساهل»، في جمعية زهرة الآداب في بيروت، في منتصف السبعينات من القرن الماضي، كان تفكيره النقدي متجهاً إلى التعصب الفردي أكثر مما كان متجهاً إلى التعصب الجماعي. وفي الواقع، يشعر الكاتب الليبرالي بضرورة نقد التعصب في الرأي أكثر مما يشعر بضرورة نقد التعصب في ديناميكية الجماعات وعلاقاتها بعضها مع بعض، لأن تفكيره يتركز على قضية تحرير الفكر مما يعيقه عن التقدم في

مسالك الحق والخير والجمال. ولكن لما كان الرأي يظهر على مستوى الفرد وعلى مستوى الجماعة، فإن نقد التعصب من الزاوية الليبرالية يصيب التعصب الفردي والتعصب الجماعي، ودون أن يدري تماماً أن التعصب الجماعي يتطلب تحليلاً خاصاً ونقداً خاصاً.

يدرك أديب اسحق أن تناول التعصب من الوجهة الليبرالية يبتعد باللفظ عن معناه الأصلي. ولكنه يرى أنه لا بد من تناوله كمصطلح عصري، بتعريفه تعريفاً واضحاً. ويطرح التعريف الآتي له: «حد التعصب عند أهل الحكمة العصرية غلو المرء في اعتقاد الصحة بما يراه، واغراقه في استنكار ما يكون على ضد ذلك الرأي، حتى يحمله الاغراق والغلو على اقتياد الناس لرأيه بقوة، ومنعهم من اظهار ما يعتقدون، ذهاباً مع الهوى في ادعاء الكمال لنفسه واثبات النقص لمخالفيه من سائر الخلق».

إن التركيز على الرأي عموماً في هذا التعريف يهدف إلى اثبات عدم انحصار التعصب في المجال الديني. ففي نظرة أديب اسحق، التعصب موجود في تاريخ كل الأجيال البشرية، وفي تاريخ كل المجالات المعرفية. العلم نفسه كان له نصيب وافر من التعصب. والغرب، رغم ثورته على التعصب الفكري، لا يزال يمارس اشكالاً من التعصب في افراده وفي هيئاته، مما يعني أن طريق التخلص من التعصب طريق طويلة ومتنوعة المراحل.

والصحة في الرأي هي في الدرجة الأولى الصحة التي تتصف بها الأحكام المطابقة على الوجود والموجودات. ولكنها أيضاً الصحة التي يمكن أن تتصف بها الأحكام في الواجبات

والمحرمات والمرغوبات والضروريات والكماليات والمصلحيات والأشياء الجميلة أو القبيحة.

إن تطور المعارف البشرية يدل على تقدم كبير في إدراك طبيعة الفوارق بين معايير الصحة والصواب تبعاً لطبيعة الحقائق التي تتناولها الآراء. ورغم ذلك، لا يزال المطلوب تحقيقه في هذا المجال أكثر مما تحقق حتى الآن.

فالعلوم المضبوطة توصلت إلى حد كبير إلى تضييق مجال لاعتقاد الشخصي الذي هو مرتكز الرأي. خارجاً عنها، لا يزال الاعتقاد يتمتع بسلطان واسع جداً. والمشكلة كلها في كيفية تعامل البشر مع الاعتقاد والرأي. فعندما يدرك البشر أن الرأي بطبيعته تعددي، بمعنى أن رأياً ما في مسألة ما لا يمكنه أن يقفل الباب كلياً أمام رأي آخر في المسألة نفسها، يتجاوزون الأسوار التي يتحصن التعصب بها، ويخرجون إلى عالم أغنى وأرقى بكثير من العالم الذي بنوه حتى اليوم.

وعنصر الغلو هو العنصر الرئيسي المشترك بين التعصب الفردي والتعصب الجماعي. ونتائجه في هذا وذاك متماثلة من وجوه عدة. فالغلو في اعتقاد الفرد الصحة في رأيه يؤدي به إلى الانغلاق وإلى محاولة فرض رأيه على الآخرين بشتى الطرق والوسائل، وبالقوة عند الحاجة، ويحمله على منعهم من إبداء آرائهم أو من الانتصار لها بشتى الطرق والوسائل، وبالقوة عند الحاجة. الغلو في اعتقاد الصحة في الرأي له قوة دفع تجاه الآخر توازي قوة دفع الغلو في الانتماء إلى الجماعة والاعتزاز بها. إلا أن ديناميكية التعصب الجماعي أعقد وأقسى. فهي تصل إلى الحرب

والافناء للآخر، بينما يكتفي التعصب الفردي، إلا في حالات مرضية معينة، بالاضطهاد والقهر.

- 4 -

يمكن اعادة النظر في صياغة أديب إسحق لتعريف التعصب، من حيث هو تعريف للتعصب الفردي، وخصوصاً الفقرة الأخيرة المتعلقة بالكمال والنقص. ولكن يبدو لنا أن تلك الصياغة تتضمن الشيء الجوهري اللازم لتعريف التعصب الفردي. فلو قلنا مثلاً أن التعصب الفردي هو اعتناق الفرد لرأي من الآراء وتمسكه به ودفاعه عنه ودعوته إليه بحماسة عمياء تصل به إلى حد فرضه قسراً ومنع ما يخالفه قهراً، فإننا نشعر بارتياح أكبر، ولكننا لا نشعر باختلاف نوعي. إلا أن الأمر يختلف فعلاً بالنسبة إلى تصور الحقل المضاد للتعصب.

ففي نظرة أديب اسحق، يختصر الحقل المضاد للتعصب مفهوم واحد يحمل اسم التساهل. ويتحدد بأنه «رضى المرء برأيه اعتقاد الصحة فيه واحترامه لرأي الغير كائناً ما كان، رجوعاً إلى معاملة الناس بما يريد أن يعاملوه. فهو على اثباته الصواب لما يراه لا يقطع بلزوم الخطأ في رأي سواه، وعلى رغبته في تطرق رأيه للأذهان، لا يمنع الناس من إظهارما يعتقدون».

وفي نظرتنا، يتمحور الحقل المضاد للتعصب في الرأي حول مفهومين: مفهوم الاقتناع المنفتح ومفهوم الزئبقية. وذلك لأننا نرى أن التساهل يقابل التشدد أو التزمت في تطبيق قواعد وشروط معينة، ونرى أن تطبيق القاعدة الارسطوطاليسية في تعريف الفضيلة والنقيصة يفيدنا في فهم حدود التعصب الفردي أكثر مما يفيدنا

تطبيق قاعدة التبيين بالثنائية الضدية.

فما يسميه أديب اسحق التساهل هو ما يستحسن تسميته من جهة الفرد المعتقد، الاقتناع المنفتح، ومن جهة السلطة نوعاً من التسامح. أما التساهل بالمعنى الصحيح، فينبغي اطلاقه على كل سلوك يخفف من تطلبه في تطبيق مجموعة معينة من القواعد والشروط، كالتساهل في الامتحان، أو في العلاقات بين الجنسين، أو في القيام بواجب الصلاة، أو في محاسبة الموظفين. التساهل مفهوم يتصل بمدى وكيفية تنفيذ معايير معتمدة عند الفرد أو الجماعة، بينما الاقتناع المنفتح مفهوم يتصل بعملية تبني الآراء والتعامل معها في الحياة الاجتماعية. التساهل يفترض مرجعية طلب محدد بينما الاقتناع المنفتح لا يفترض من المرجعية سوى حركة الفكر الباحث عن الحق والخير والجمال.

يتميز مفهوم الاقتناع المنفتح نوعياً عن مفهوم التعصب، بانبنائه على أساس النسبية في الآراء وعلى أساس الحرية في الاعتقاد. وسنعود إلى هذه النقطة فيما بعد. أما الآن، فإننا نود توضيحه بتبيين الفرق بينه وبين مفهوم الزئبقية. فما نعنيه بالزئبقية هو ذلك الموقف المتقلب الذي يقفه الفرد من الآراء، فيتبنى الرأي الذي يجد أن الظروف والأجواء العامة تحمل على تبنيه. الفرد ذو الرأي الزئبقي لا يتمسك برأيه لاقتناعه الذاتي بصحته أو بفائدته. وفي الحقيقة، إنه لا يتمسك بأي رأي. الميعان والتلون بلون المحيط هما السمتان الأصليتان لتعامله مع الآراء ولذلك نجده مستعداً ليس فقط لتعديل رأيه بحسب ما تقتضي الظروف، وإنما لتغيير هذا الرأي أيضاً. ففي مقابل ما نجده من تصلب وتحامل عند الفرد المتعصب، نجد عند الفرد الزئبقي استعداداً لتقبل أي

رأي والتصريح بأي اعتقاد. وهذا الاستعداد ليس المرونة والليونة، وليس المسايرة بالمعنى الاجتماعي. فهذه الصفات تتفق والاقتناع المنفتح وتدل ضمناً على موقف شخصي معين. أما الزئبقية فإنها تنفي الثبات على اقتناع داخلي برأي معين وتقضي بالتعاطي مع الأراء من الخارج، إلى حد ما كالتاجر مع البضاعة التي يتاجر بها.

ومن هنا دورها السلبي في حياة الفكر. فهي تعارض التعصب، ولكنها لا تقل عنه خطراً على حياة الفكر وجدية الاعتقاد ومسؤولية الرأي. وفي كثير من الحالات تشكل مجالاً دون مناعة أمام التعصب. فلا غرابة في أن تنشأ بينهما أشكال من التعايش والانقلاب وتبادل الخدمات. وهذا يعني أن بناء التعامل مع الآراء على مفهوم الاقتناع المنفتح يتطلب التخلص من التعصب ومن الزئبقية أيضاً.

المقالة الثالثة

من التعصب إلى التضامن والاقتناع المنفتح

- 1 -

بعد توضيح الحقل الدلالي الذي يقع فيه مفهوم التعصب، يمكننا التعمق بالتحليل النقدي له في اتجاهات عدة. وفي هذه المقالة، نحاول أن نتعمق في شرح خصائص التعصب وكيفية نفيها في خصائص التضامن والاقتناع المنفتح.

- 2 -

عندما نرسم صورة للفرد المتعصب، لا نقصد أن هذه الصورة متحققة بجميع عناصرها في كل فرد يتسم بالتعصب. وإنما هي صورة عامة مركبة، ككل الصور الذهنية المجردة المركبة، تنطبق بتفاوت على الأفراد، ولكنها ضرورية لكي يكون فهمنا لظاهرة التعصب والمتعصبين فهماً عقلياً. فهل في الإمكان رسم صورة تقريبية للفرد المتعصب؟

السمة الظاهرة الأولى للفرد المتعصب هي أنه لا يحب المناقشة. لماذا؟ لأنه يعتقد ان رأيه صحيح تماماً، وانه وحده الصحيح. فإذا كانت المناقشة للبحث في مدى صحة الرأي أو للبحث في آراء أخرى ممكنة، فإن الفرد المتعصب لا يستسيغها، ولا يدخل فيها، وإن تظاهر أحياناً بالدخول فيها. قناعة الفرد

المتعصب راسخة، صلبة، جامدة. لا تفيدها المناقشة إلا من حيث هي مناسبة لطرحها كحقيقة ثابتة.

وكراهية المناقشة عند الفرد المتعصب تدل على أنه يكتفي بما لديه من تبرير لرأيه ومن فهم لمضمونه. الفرد المتعصب لا يجهل الحوار وحسب، وإنما يجهل التطور، حتى في سياق اعتقاده نفسه. فالانغلاق بالنسبة إلى آراء الآخرين يتحول عنده انغلاقاً بالنسبة إلى الأطوار الممكنة في تعميق اعتقاده وتفسيره.

ولذلك لا يطيق الفرد المتعصب أي تشكيك أو أي مراقبة نقدية. ولا يتفحص الاعتراضات الموجهة إلى رأيه لكي يفندها ويرد عليها الردود المناسبة.

وهذا ناتج من أن الفرد المتعصب قليل الذكاء. وإذا تمتع بشيء من الثقافة، فإن هذا الشيء يكون خالياً من أشكال الثقافة العقلية الديناميكية. والفرد المتعصب القليل الذكاء يكون إجمالاً حذراً من الأذكياء، لا يتعاطى معهم بارتياح، ويستبعدهم إذا تمكن. وليس كل انسان قليل الذكاء متعصباً. فالذكاء الضعيف ليس سبباً مباشراً للتعصب. وإنما هو سبب مساعد لظهوره حيث تتوافر الأسباب الحقيقية له.

والفرد المتعصب يميل إلى مجموعة قليلة وبسيطة من الآراء. وذلك أما لقصور في حركة تفكيره، وأما لعدم حاجته في وضعه العملي إلى آراء كثيرة ومعقدة.

أما السمة التي تجعل من الفرد متعصباً مكتملاً فهي النزعة إلى فرض الرأي فرضاً ومنع الرأي المخالف من الانتصار، ومن الظهور إذا أمكن. وفي الحقيقة، لو بقيت نتائج قلة الذكاء وكراهية

المناقشة والانغلاق على التطور وما يصاحبها، محصورة في النطاق الخاص لحياة الفرد من حيث هو فرد معتنق لرأي معين، لما تكوّن في الحياة الاجتماعية هذا النموذج الذي نسميه الفرد المتعصب. بعبارة أخرى، الفرد الاجتماعي يؤكد شخصيته كفرد متعصب بقدر ما يتوسل الفرض والمنع والقهر بصورة تعسفية، لاثبات آرائه وحمل الآخرين حوله على اعتناقها أو على الاقتناع بها.

وفي الحقيقة، لا يميز المتعصب بين الاعتناق والاقتناع. وإذا ميز بينهما فلكي يجعل من الاعتناق طريقاً إلى الاقتناع. هكذا يعيش تجربته مع الآراء، وهكذا يتوخى اسقاطها على الآخرين. ومن تقديم الاقتناع على الاعتناق، أو في تركيز العلاقة بينهما على الاقتناع، ينطلق التباين بين الفرد المتعصب والفرد المنفتح.

فالفرد المنفتح يعرف أن الآراء التي يعتنقها قد تسربت إليه من مصادر عدة، وأن بعضها قد سبق اعتناقها الاقتناع الواعي بها. إلا أنه يتحمل شخصياً مسؤولية ما أعطته التربية وما أوصله المجتمع إليه من آراء. ويدرك حقيقة أساسية في فلسفة الآراء، وهي أن الرأي ليس حقيقة ثابتة بصورة قطعية بالنسبة إلى جميع الناس. فهو صحيح بالنسبة إلى إدراكه هو، وعقله هو، ووضعه هو، وليس بالضرورة صحيحاً لغيره. فالاتفاق بين الناس على صحة رأي معين هو نتيجة لتواصل وتبادل فيما بينهم.

الفرد المنفتح لا يضيره أن يكون الرأي تعددياً ونسبياً بطبيعته. لذلك لا يستبعد المناقشة. بل إنه، بالعكس، قد يطلبها ويسعى إليها. بالمناقشة يطل على أفكار الغير، ويطل الغير على أفكاره. وقد تتحول هذه الإطلالة المزدوجة إلى عملية أخذ وعطاء. المناقشة لا تستلزم التخلي عن القناعة الأولى أو الأصلية، وقد

تؤدي، بالعكس، إلى تقويتها وترسيخها. غير أنها تستلزم الاعتراف بحق الآخر في إبداء رأيه وفي مناقشة ما يطيب له من الآراء بمسؤولية تامة.

الفرد المنفتح يحاور غيره ويحاور نفسه. ويتوخى من خلال هذين الحوارين أن تنمو الفكرة وتتوسع، وأن يتطور نحو الرأي الأفضل والأنسب والأصح والأجمل.

هل يعني ذلك أن الفرد المنفتح قليل الثقة بنفسه؟ أبداً، إنه يثق بنفسه وبقدرته على بلوغ الرأي الصائب، وتخيّر الأصوب بين الآراء المتقاربة. ولكنه، لإدراكه أن الناس متفاوتون في المواهب والأوضاع، لا يقطع مسبقاً بأنه متوصل دون غيره إلى كل الآراء المحتملة. ثقة الفرد المنفتح بنفسه هي الوجه الآخر لثقته بالآخرين. وبطبيعة الحال ليست هذه الثقة ساذجة. فالشك والحذر يرافقان الفرد المنفتح، تعبيراً عن يقظته الدائمة، لا تعبيراً عن خوف أو عن نظرة تشاؤمية إلى العلاقات بين الناس.

وليس من الضروري أن يكون الذكاء الشديد صفة من صفات الفرد المنفتح. فالانفتاح في مجال الرأي يتماشى مع شدة الذكاء ومع الدرجات المتوسطة من الذكاء. إلا أنه، مع شدة الذكاء، ينكمش ظاهرياً، ويبدو مبتعداً عن نمط التبادل في التواصل. وكلما كان افراد المجتمع خاضعين لتربية تؤكد قيمة الذكاء، وحاصلين على درجات عالية منه، كانت شروط انفتاحهم في الرأي على الغير اقسى وأرفع.

الفرد المنفتح يحاذر الوقوع في خطر التعصب، كما يحاذر الانجرار إلى الزئبقية، فاقتناعه برأي وتمسكه به ودعوته للآخرين

إليه أمور خالية قدر الإمكان من التصلب والتسلط والتعنت. ومرونته واستعداده لتعديل رأيه، أو لتغييره إذا اقتضى الأمر، شيئان خاليان قدر الإمكان من الميوعة والحربائية. إنه يعاني دون شك أكثر مما يعاني الفرد المتعصب والفرد الزئبقي. ولكن معاناته تتحول فرحاً متواصلاً عندما تسود المجتمع التربية على الانفتاح ويكون المجتمع كله مجتمعاً منفتحاً.

- 3 -

وكيف يتحول المجتمع كله إلى مجتمع منفتح؟ تلك مشكلة من أعوص المشكلات في التاريخ الاجتماعي. ومستلزماتها كثيرة ومتنوعة. وإذا نظرنا إليها من وجهة نقد التعصب، فإننا نجد أنها تستلزم انتقال الترابط بين أفراد المجتمع من مستوى التعصب إلى مستوى التضامن. فالمجتمع الذي يتجه افراده إلى احلال التضامن محل التعصب، مؤهل لكي يمارس الانفتاح، في حياته الداخلية وفي علاقاته مع المجتمعات الأخرى. فما هي خصائص المجتمع المتضامن أو الجماعة المتضامنة بالنسبة إلى المجتمع المتعصب أو الجماعة المتعصبة؟

ينطلق التعصب الجماعي من واقع لا جدال فيه هو واقع الانتماء. فكل فرد ينتمي بدرجة أو بأخرى إلى مجموعة من الجماعات، ويواجه مشكلتين معاً: ما هو بالضبط نوع انتمائه إلى كل واحدة من هذه الجماعات؟ وكيف تتراتب الانتماءات في شخصيته وفي سلوكه؟ هاتان المشكلتان موجودتان في مختلف حقب التاريخ الاجتماعي، وهما موجودتان اليوم بحدة في بعض الدول التي تعيش أزمة في العلاقات بين الأقلية والأكثرية فيها، وبدون حدة في الدول التي استطاعت ترتيب ما تحتويه من

انتماءات جماعية. ومنهما يستمد التعصب الجماعي المادة التي يحولها إلى محرك سلبي.

فالجماعة المتعصبة تجعل الانتماء اليها ارتفاعا فوق مستوى الجماعات الاخرى المماثلة لها. وتعبّر عن شعورها بهذا الارتفاع سلوكياً ورمزياً. ومهما تكن طبيعة المستند الذي يدعم هذا الشعور (فارق عرقي، تراث مجيد، رسالة خاصة، فارق حضاري، قوة راهنة او كامنة، الخ)، فإن قيمته الوظائفية في كفاح الجماعة هي الشيء الحاسم. فإذا كان من الممكن ان يتصور الفرد نفسه متفوقاً بحسب طبيعة نفسه، ويشعر بذلك دون احتقار للآخرين، فإن الجماعة المتعصبة لا تغذى شعور التفوق عند أفرادها الا لتزيد شعورهم بالاحتقار للآخرين من افراد الجماعات المماثلة. فالاستعلاء عند الجماعة المتعصبة مصحوب دوما باحتقار، ضمني او مكشوف، للآخرين.

ولما كان التعصب الجماعي ظاهرة مندرجة في علاقات المغالبة بين الجماعات، فإنه يتحول بسهولة الى انغلاق للجماعة على نفسها، صونا لها من الدخيل والغريب. الجماعة المتعصبة تمارس التعامل مع غيرها بحذر شديد، وتضع له الشروط والقيود، الثابتة او المتحركة، بدءاً بمستوى الزواج والقرابة وانتهاء بأبسط المبادلات. وينضاف الى هذا كله شعور كراهية ينبث في نفسية الجماعة المتعصبة ولا يفصح عن نفسه صريحاً الا في اوقات الشدة والحرج. وعندما يجتمع الشعور بالتفوق والشعور بالكراهية والاحتقار تجاه الغير، فماذا عسى الجماعة المتعصبة ان تفعل؟ انها تسلك سبيل العدوان والظلم، مرتاحة الضمير، وتسمي عدوانها وظلمها للغير دفاعا عن النفس.

وكل تعصب جماعي يحتاج الى تغذية وتبرير. الا ان هذه الحاجة اقوى في الجماعات التي يرتكز تعصبها على عقيدة او مذهب، او التي تقوم كليا على عقيدة او مذهب، مما هي في الجماعات الاخرى. فالشاعر عند العرب الجاهليين كان له دور في تغذية التعصب القبلي وتبريره. ولكن اين الشاعر الجاهلي من مفكري وصحافيي الاديان والايديولوجيات الذين برعوا، ولا يزالون، في تركيب الحجج الداعمة للتعصب الجماعي او المدافعة عنه؟ وأين الخطيب الذي لا يثير سوى الجمهور المحدود الذي يسمعه من المذيع الذي يخاطب كل فرد من افراد الجماعة في بيته او في مكان عمله، ويتفنن في أساليب اثارة المشاعر والنعرات؟ .

هذه السمات العامة تظهر بدرجة او بأخرى في كل انواع التعصب الجماعي. ولكنها تقترن بسمات خاصة، وتصطبغ بالوان دقيقة، عند ظهورها في هذا النوع او ذاك من انواع التعصب الجماعي، تبعا لطبيعة المستند الرئيسي الذي يقوم عليه التعصب وللوضع الذي تكون عليه الجماعة المتعصبة في مغالبتها للجماعات حولها، وللوسائل التي تثير التعصب وتغذيه. السمات الخاصة لتعصب الاقلية المقهورة او المضطهدة غير السمات الخاصة لتعصب الاغلبية القاهرة، والسمات الخاصة للتعصب العنصري غير السمات الخاصة للتعصب القومي او الوطني، والتعصب الحزبي يتميز بسمات لا يتميز بها التعصب الديني الشامل الذي يختلف بدوره عن التعصب الطائفي المحلي. ولذلك عندما نفكر في التضامن، الذي هو الشكل الفاضل للترابط بين افراد انتماء معين، ينبغي لنا ان ندرك ان خصائصه العامة لا تبدو

في الواقع العيني خالصة مجردة من خصوصيات الجماعات التي يتحقق فيها.

ويمكننا تعريف التضامن الجماعي بأنه ترابط عفوي ومعقول بين أفراد جماعة معينة في حدود ما يجعل منهم جماعة واحدة، لهم فيها مصالح مشتركة ومصير واحد. فالتضامن مفهوم مركب من مفاهيم الضم والضمن والضمان، ويجمع على هذا الاساس جوانب عاطفية وارادية وعقلية، تنقل انتماء الفرد الى الجماعة من مستوى القدر المفروض الى مستوى الواقع المقبول بوعي وشروط. ففي التضامن الجماعي مصالح حيوية للافراد، لا بد من ان تتأمن لهم. ومن هذه الناحية، التضامن الجماعي يختلف عن التضامن المعنوي الذي هو أقرب الى التعاطف والتساند بالعاطفة والحركات الرمزية. وفي التضامن الجماعي مصير تاريخي واحد يشارك فيه الافراد، كل من موقعه الخاص، وتتعاقب في صنعه الاجيال، كل جيل بتطلعاته الخاصة. ومن هذه الناحية، يتميز التضامن الجماعي عن التضامن في الشركات التي تنشأ بتوافق ارادات مستقلة لمصالح معينة فقط. وهذا يكفي لكي يظهر ان التضامن الجماعي هو تمسك بحقيقة جماعة معينة واسهام في صنع مصيرها، لكن بوعي عاقل وفهم موضوعي لاستحقاقها بين الجماعات.

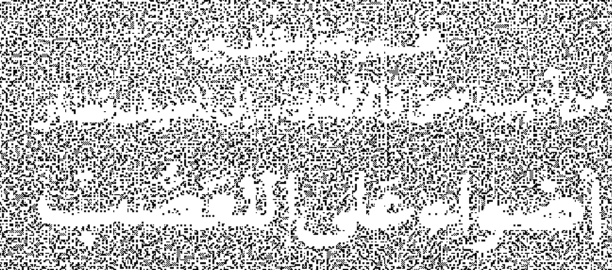
التضامن الجماعي لا يطمس فردية الافراد. انه يضبطها ويهذبها، ويترك للافراد قدرا من حرية النقد يمارسونها، ليس فقط على ابعاده وجوانبه ونتائجه، ولكن ايضا على أساسه. لماذا، وكيف، والى أي حد يحسن التضامن في إطار الانتماء الديني؟ لماذا، وكيف، وإلى أي حد، يحسن التضامن في اطار الانتماء القومي؟ لماذا، وكيف، وإلى أي حد، يحسن التضامن في إطار

الانتماء الطائفي؟ لماذا، وكيف، وإلى أي حد يحسن التضامن في إطار جماعة محلية؟ وما هي المرتبية التي يجب ان تحكم علاقات التضامن التي يدخل فيها الافراد؟ هذه الاسئلة لا يستبعدها التضامن الجماعي، ولا يكبتها. ولذلك، لا تتوقف ديناميكية التضامن الجماعي عند سطحية الترابطات والمنافع.

واكثر من ذلك، لا تتخذ ديناميكية التضامن الجماعي اشكالاً سلبية تجاه الجماعات الاخرى. فالتضامن ليس في ماهيته تضامناً ضد شيء. ولذلك لا يندفع التضامن الجماعي في علاقات الجماعات بعضها مع بعض بدافع الاحتقار او الكراهية، وانما يندفع بدافع التنافس، ويتولد في هذا الاندفاع تضامن بين الجماعات والمجتمعات، حده الاعلى تضامن بين افراد النوع البشري بأسرهم. وإذا وقع عدوان على الجماعة المتضامنة، فانها اقدر من الجماعة المتعصبة على استنفار القوى والهمم لرد العدوان وصيانة حقوقها وحماية مصالحها.

- 4 -

ان التعمق في تحليل معاني التضامن الجماعي والاقتناع المنفتح يسهم، دون شك، في الكشف عن حقيقة التعصب وشروره. ولكن الكشف الكامل عن هذه الحقيقة، بابعادها المختلفة، يتطلب دراسة مقارنة لانواع التعصب التي أشرنا اليها، وتعليلاً لها من الوجهة النفسية ومن الوجهة السوسيولوجية.





كثيرون يتحدثون عن التعصب، ولا يعرفون ما هو.

وكثيرون يهاجمون التعصب، ولا يدركون مساوئه الحقيقية، أو لا يعرفون ما هو البديل.

ومعظم الناس يعتقدون أن التعصب موجود عند غيرهم، وليس عندهم.

الحاجة، إذن، كبيرة إلى مثل هذا الكتاب الذي يلقي على التعصب اضواء كاشفة، من زوايا عدة، ويتيح للقارىء العربي أن يطلع مباشرة على نصوص حول التعصب بأقلام مجموعة من أبرز اعلام الفكر العربي الحديث والمعاصر.

الناشر: دار أمواج - ☏ 802389 - ص. ب 13/5264 بيروت
التوزيع: بيسان للنشر والتوزيع - ☏ 865126 - ص. ب 13/5261 بيروت.